









C. LATREILLE

# Joseph de Maistre

et

# la Papauté

AVEC DEUX GRAVURES ET DEUX FAC-SIMILÉS

PARIS
LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie
79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79
—
1906

DLL

# Joseph de Maistre

## et la Papauté

## OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

---

### LIBRAIRIE HACHETTE ET C^{ie}

**François Ponsard** et la fin du théâtre romantique. Un vol. in-16, avec portrait, broché. . . . . . . . . . . . 3 fr. 50

---

**Pierre de Boissat** et le mouvement littéraire en Dauphiné au XVII^e siècle (1900). Un vol. in-8. . . . . . . . . . . 3 fr. »

**Lettres inédites de Sainte-Beuve à Collombet** (en collaboration avec M. Roustan). Un vol. in-16 (1903), broché. 3 fr. 50

**Un salon littéraire à Lyon** (1830-1860), M^{me} YEMENIZ. Un vol. in-8, avec portrait. . . . . . . . . . . . . . . . . . 3 fr. »

**Le Romantisme à Lyon**; Chateaubriand. Un vol. in-16 (1905), broché. . . . . . . . . . . . . . . . 3 fr. 50

---

12-06. — Coulommiers. Imp. PAUL BRODARD. — 3-06.



LE COMTE JOSEPH DE MAISTRE
d'après un crayon de
VOGEL VON VOGELSTEIN.

C. LATREILLE

# Joseph de Maistre

et

# la Papauté

AVEC DEUX GRAVURES ET DEUX FAC-SIMILÉS

PARIS
LIBRAIRIE HACHETTE ET Cie
79, BOULEVARD SAINT-GERMAIN, 79

1906

# INTRODUCTION

L'Europe du XVIII[e] siècle aspirait à écarter le pape de ses conseils. L'abbé Proyart, après avoir montré que la suppression de la compagnie de Jésus avait coïncidé avec l'affaiblissement de l'autorité pontificale, notait avec mélancolie, dans l'Europe de 1780, les symptômes d'un soulèvement général contre la papauté : « Il semble régner, disait-il, entre toutes les puissances catholiques une sorte d'émulation aveugle contre le père commun de la catholicité, contre la divine et imprescriptible indépendance de cette puissance spirituelle, qui fait titre elle-même, et forme leur plus sûr rempart aux puissances temporelles[1] ».

La Révolution française avait rompu les liens séculaires qui rattachaient au saint-siège la *fille aînée de l'Église*; par la constitution civile de 1791, le clergé fut inféodé à l'État : des électeurs, désignés par les

1. *Louis XVI détrôné avant d'être roi*, 1800 (édit. de 1819, p. 362).

assemblées de district, recevaient le droit de choisir les curés et les évêques; l'institution canonique des prélats était attribuée au métropolitain et aux évêques de la province. Les prêtres constitutionnels pouvaient dire que « la cour de Rome était heureusement détruite »; et un historien de Pie VI, prenant ses désirs pour la réalité, se félicitait de voir renversé cet échafaudage de puissance et ce sanctuaire de la superstition : « Le pape, écrivait-il, a disparu pour toujours [1] ».

Le concordat de 1801, « ce coup d'État ecclésiastique », comme a dit Taine, parut rendre au pape toute son autorité sur le clergé de France; le couronnement de Napoléon par Pie VII semblait rétablir au profit du saint-siège une sorte de pouvoir indirect sur les couronnes. En réalité Napoléon n'avait abaissé devant le pape la puissance civile, que pour mettre fin à la crise religieuse dont souffrait notre pays. Mais Napoléon, après avoir subjugué, de concert avec Pie VII, le corps des évêques, se retourna contre lui : les articles organiques servirent à restreindre l'autorité spirituelle du pape, et à mettre le clergé de France sous la domination du pouvoir civil. Napoléon, héritier de la Révolution française, imposait une nouvelle constitution civile, dont il avait su faire sanctionner les prémisses par le pape.

Les protestations de Pie VII l'étonnèrent; enfin, le trouvant trop peu docile à subir sa loi de fer, il le fit

1. Bourgoing, *Mémoires historiques et philosophiques sur Pie VI et son pontificat jusqu'à sa retraite en Toscane*, Paris, an VII, 2 vol. in-8.

enlever de Rome pour le traîner en captivité, et il réunit un concile national pour obtenir que les pouvoirs de l'institution canonique des évêques fussent transférés au métropolitain ou au plus ancien suffragant de chaque province : dans son cerveau où se heurtaient les souvenirs révolutionnaires et les traditions de l'absolutisme royal, était passée la vision d'un épiscopat français, acceptant la leçon du maître, et rompant l'union avec le pape pour sauvegarder l'entente avec l'empereur.

A la fin du XVIII[e] siècle, Joseph II, souverain catholique de la catholique Autriche, avait ouvertement déclaré la guerre à l'influence romaine, au nom des droits de l'État : le *joséphisme* faillit soustraire toute une nation à la suprématie pontificale. Pie VI ayant fait le voyage de Vienne pour obtenir quelque adoucissement à la persécution, un libelle approuvé par le gouvernement, parut sous ce titre : *Qu'est-ce que le Pape*? L'auteur, Eybel, répondait qu'un pape n'est qu'un évêque de Rome, que sa juridiction universelle n'est qu'une usurpation sur *les droits des évêques*, un attentat contre le *gouvernement républicain*, établi par le fondateur de l'Église. La doctrine enseignée dans les séminaires d'Autriche était loin de la pureté traditionnelle; un voyageur protestant, le baron de Riesbeck, après avoir visité l'Université de Vienne, écrivait : « Le clergé autrichien nourrit dans son sein le serpent philosophique sous le nom de théologie[1] ».

1. *Voyage d'Allemagne*, trad. de l'angl., t. II, p. 107, cité par Proyart, id., p. 364, note. « Il n'y a guère plus de religion à

En Allemagne, la suprématie pontificale était particulièrement ébranlée. Les vingt-trois articles élaborés à Ems (1786) réglaient les rapports de l'église d'Allemagne avec le saint-siège d'après les décrets du concile de Bâle, dénonçaient les *prétentions* et les *entreprises* de la cour de Rome, et établissaient une église nationale, absolument indépendante. Cette charte religieuse devait rester à l'état de projet; mais l'esprit qui s'y manifestait développa toutes ses conséquences. Des églises locales se constituèrent en Wurtemberg, dans le duché de Bade, en Prusse, et même dans la catholique Bavière; partout l'État posait les règles de la discipline, s'arrogeait la collation des cures, la surveillance de l'enseignement et des manifestations du culte. Des théologiens rationalistes, tournés vers l'empereur, et non vers le pape, façonnaient un clergé prêt à toutes les abdications devant l'omnipotence de l'État; « les professeurs d'histoire, dit Kannengieser, enseignaient d'après les manuels de leurs collègues protestants, et le droit canonique des séminaires généraux n'était qu'une machine de guerre destinée à battre en brèche l'autorité de la papauté[1] ».

L'Angleterre, qui périodiquement éprouve le besoin de dénoncer le péril papiste, continuait à traiter les catholiques en parias, sous prétexte qu'ils étaient les sujets du pape avant d'être ceux de sa majesté bri-

Vienne qu'il n'y en a à Genève », déclarait J. de Maistre en 1819, (*Lettre sur l'état du christianisme en Europe*, *Œuvres complètes*, t. VIII, p. 488.)

1. *Les origines du vieux catholicisme*, 1900, p. 64.

tannique. Dans les chaires, dans la presse, il n'était pas rare d'entendre des philippiques enflammées contre l'Église catholique et contre le pape. En 1805, dans une séance fameuse du parlement, sur l'émancipation des catholiques, un orateur s'exprimait ainsi : « Je pense, et même je suis certain, que le pape n'est qu'une misérable marionnette entre les mains de l'usurpateur du trône des Bourbons; qu'il n'ose pas faire le moindre mouvement sans l'ordre de Napoléon; et que si ce dernier lui demandait une bulle pour animer les prêtres irlandais à soulever leur troupeau contre leur gouvernement, il ne la refuserait point au despote[1] ». Les ouvrages de certains théologiens anglais, tels que Faber, Cuningham, Buchanan, Hartley, Fère, etc., saluaient dans l'arrestation de Pie VII *l'accomplissement des prophéties* et la fin de la corruption papale.

Les pays d'obédience par excellence, l'Espagne et l'Italie, avaient, eux aussi, pendant le XVIII[e] siècle, relâché les liens étroits qui les assujettissaient à la suprématie de la papauté. Les Bourbons d'Espagne n'avaient pas mené avec le moins d'ardeur cette campagne qui aboutit à la suppression officielle des Jésuites. Lorsque l'Espagne, en 1810, sortit victorieuse de la redoutable guerre d'indépendance, la constitution qu'elle se donna était nettement libérale, et infligeait un véritable échec à l'influence ultramontaine : on y discuta sur la manière de se passer du pape dans l'institution des évêques; on rappela que

1. *Parliamentary debates*, vol. IV, London, 1805, in-8, col. 726, cité par J. de Maistre, *Du Pape*, liv. II, ch. VI, p. 263.

d'après le concile de Trente, la confirmation du pape n'est pas obligatoire pour les conciles nationaux; enfin on abolit l'inquisition, malgré l'opposition du nonce Gravina.

Une tentative d'église nationale fut faite en Italie; le grand-duc Léopold de Toscane voulut soustraire ses évêques à l'autorité immédiate du pape : le synode de Pistoie, en 1786, élabora, sous la direction de l'évêque Scipion Ricci, un plan de réformes, calqué sur la déclaration de 1682. Ricci pose en principe la *reconstitution* de l'Église primitive, et l'appuie sur cette formule : « Le souverain législateur et le pontife éternel des chrétiens, déclara qu'il n'était pas venu au monde pour être servi, mais pour servir ». Le pape, à plus forte raison, n'est que le *serviteur des serviteurs de Dieu*; il n'a pas le privilège de l'infaillibilité, qui repose dans le corps des pasteurs. Le pouvoir civil doit revendiquer ses droits sur l'Église; il faut que le clergé « fasse rentrer la puissance civile dans tous ses droits propres, usurpés ou aliénés par une piété mal entendue au préjudice de la société ».

Pie VI condamna ce synode par la bulle *Auctorem fidei*, qui revendiquait les droits du saint-siège : « Il ne faut pas, disait-il, passer sous silence l'insigne et frauduleuse témérité du synode de Pistoie, qui a osé non seulement parler avec éloge de la déclaration du clergé de France de 1682, depuis longtemps improuvée par le saint-siège, mais encore entreprendre de la revêtir d'une plus grande autorité, en la renfermant insidieusement dans un décret de la foi, en adoptant ouvertement les articles qu'elle contient,

et en scellant, par une profession publique et solennelle de ces articles, les principes épars dans ce même décret ».

Pie VI fut encore affligé par la perte de plusieurs de ses possessions, et le traité de Tolentino (février 1797) enlevait au pape, outre Avignon et le comtat Venaissin, les légations de Ferrare, de Bologne et de Ravenne. L'année suivante, la république était proclamée à Rome, et enfin, Pie VI exilé à Valence, y mourut (1799).

La signature du Concordat et le couronnement de Napoléon rendirent à son successeur Pie VII une partie de son influence; mais quand la lutte éclata entre le saint-siège et la France, plusieurs évêques d'Italie prirent parti pour le pouvoir civil. Ainsi le *Moniteur*, en 1811, inséra les déclarations des évêques de Novare, de Forli et de Vérone (11 et 16 février, 1er mars), qui s'élevaient contre l'institution canonique et le serment de fidélité au pape : « Les évêques, disait l'un d'eux, ne sont pas les vicaires des souverains pontifes, mais les véritables ordinaires de leurs diocèses ».

Le spectacle de cette ruine de la suprématie pontificale n'était nulle part plus désolant que dans cette Russie, devenue alors, par les circonstances, l'arbitre de l'Europe. Nous verrons en détail les polémiques qui s'élevèrent entre les orthodoxes et les catholiques, et nous montrerons combien le pouvoir civil était jaloux de défendre ses prérogatives religieuses. Qu'il nous suffise, ici, de citer une preuve remarquable de servilité, donnée par l'archevêque de Mohiloff, primat

catholique de toutes les Russies. Une profession de foi déconcertante lui échappa, un jour que passait l'empereur : « Voilà, dit-il, mon pape à moi[1]! » Pie VII était quelquefois obligé de sévir contre ce singulier prélat, qui poussa l'audace jusqu'à falsifier, dans une lettre pastorale, un texte du concile de Trente et un autre texte tiré d'une lettre de Pie VI; mais les brefs pontificaux restaient lettre morte; et cette rébellion permettait de mesurer la décadence d'un pouvoir qui, quelques siècles auparavant, faisait courber les têtes des souverains.

Cependant l'année 1814 fut marquée par une violente réaction ultramontaine : du long duel engagé par Napoléon contre la papauté, Pie VII sortait vainqueur, et les vœux de l'Europe entière le reportèrent, pour ainsi dire, sur le trône pontifical : « Les rois, dit Gervinus, s'inclinèrent devant lui, comme dans les anciens temps; à Césène, ville natale du pape, Murat lui rendit hommage; Charles IV d'Espagne le salua devant Rome; la reine d'Étrurie le reçut au Quirinal et dans l'église Saint-Pierre; Pie VII put à peine empêcher le dernier roi de Sardaigne, qui avait abdiqué, de lui baiser les pieds.... Les peuples aussi avaient partout accueilli et accompagné le pape avec des cris d'allégresse; ses sujets à Bologne et à Rome (24 mai 1814) le reçurent avec des fêtes brillantes et avec des démonstrations d'une joie véritable et sincère. Et même les protestants à Rome, le consul anglais à leur tête, entreprirent

1. J. de Maistre, *Œuvres complètes*, t. VIII, p. 509.

l'érection d'un monument grandiose pour perpétuer le souvenir de la restauration du pape[1] ».

Pie VII reprit sa place parmi les souverains temporels : par l'article 103 de l'acte supplémentaire du 9 juin 1815, le congrès de Vienne rendit au pape les duchés de Camerino, de Ponte-Corvo et de Bénévent, les marches d'Ancône, de Macerata et de Fermo, ainsi que les légations de Ravenne, de Bologne et de Ferrare : la diplomatie de Consalvi sut arracher à l'Autriche hostile toutes ces concessions; mais ce rétablissement territorial ne remplissait pas les vœux de Pie VII, qui avait demandé au congrès de Vienne de ressusciter de ses ruines « le saint-empire romain, centre de l'unité politique, ouvrage vénérable de l'antiquité, consacré par l'auguste caractère de la religion, et dont la destruction avait été un des renversements les plus funestes de la révolution[2] ». Ce programme archaïque ne fut pas pris au sérieux; comme à Munster, les nations européennes délibérèrent sur leurs intérêts, sans les subordonner à ces réclamations d'un pontife qui refaisait les rêves de Grégoire VII et d'Innocent III.

Le revirement ultramontain fut de courte durée. En Espagne, l'esprit moderne sembla une fois de plus évincé, par la réorganisation des couvents, que les Français et les cortés avaient supprimés, par la spoliation des acheteurs de biens ecclésiastiques, et surtout par le rétablissement de l'inquisition. Mais à

1. *Histoire du* XIXe *siècle*, t. III, p. 17.
2. Cf. Note du cardinal Consalvi, dans Martens, *Nouveau recueil de traités*, t. II, p. 478.

Rome même, le nouveau pouvoir s'inaugura sous des auspices défavorables : « Depuis la noblesse jusqu'au facchino, écrivait M. de Salamon, évêque in partibus d'Orthosie, et auditeur de rote, tout le monde est mécontent; les denrées sont chères; beaucoup de gens sont dépossédés de leurs places pour avoir servi directement ou indirectement les Français, des évêques forcés de subir un procès ou d'abdiquer l'épiscopat, des prélats déprélatisés, des chanoines privés de leurs bénéfices [1] ».

Les ambassadeurs qui vont à Rome ne subissent plus l'ascendant de la Rome papale. Ainsi Pressigny mandait au gouvernement de Louis XVIII (4 mai 1816) : « Trois divinités puissantes, la vanité, l'argent, la peur, gouvernent depuis des siècles ce pays-ci [2] ».

Le ministre de la Prusse à Rome, Niebuhr, que sa large intelligence mettait au-dessus des préjugés protestants, écrivait dans un mémoire du 15 octobre 1819 : « Le caractère inoffensif de la cour papale, au XIX[e] siècle, ne peut que s'ccroître jusqu'à la disparition de cette cour, inévitable parmi les changements qui menacent l'Europe [3] ».

Dans l'intérieur des États, le pape n'avait pas recouvré une parcelle de son autorité. L'Autriche, dès 1814, s'était brouillée avec le saint-siège; en 1816

1. Lettre au comte de Jaucourt, 10 octobre 1814, dans Hubaine, *le Gouvernement temporel des Papes, jugé par la diplomatie française*, 2[e] éd., 1865, p. 95. Ce livre est tendancieux, mais les citations qu'il contient proviennent des archives des affaires étrangères.

2. *Id.*, p. 102.

3. Cf. G. Goyau, *l'Allemagne religieuse, le catholicisme,* t. I, p. 147, note.

la rupture devint formelle : l'empereur défendit à ses évêques d'aller à Rome pour se faire consacrer, attendu que le pape n'était que *le premier d'entre eux*[1]. En Allemagne, les catholiques, qui suivaient la direction du fameux Wessenberg, envisageaient froidement la perspective de la réunion de tous les évêchés allemands en une seule Église allemande sous un même primat ; quant aux princes protestants, fatigués de l'ajournement presque indéfini du concordat germanique avec le pape, ils nommaient aux dignités ecclésiastiques vacantes dans leurs États[2].

La France, comme nous le verrons, ne tarda pas à rompre les négociations qu'elle avait introduites à Rome pour l'annulation du concordat de 1801 ; un témoin des querelles religieuses qui s'élevèrent autour du concordat de 1817, écrivait : « La philosophie... a entièrement détruit le prestige qui environnait l'évêque de Rome, et l'a réduit à une nullité absolue. Les souverains de l'Europe, dans leurs relations politiques, ne considèrent pas plus la cour de Rome que si elle n'existait pas. Ils ne consultent plus la volonté du saint père qui peut être content ou mécontent, sans que personne s'en embarrasse. Son influence ne dépasse pas les bornes de ses États qui, comme on sait, ne sont pas d'une grande étendue[3] ».

Le travail diplomatique, qui aboutit à la Sainte-Alliance, permet de vérifier la justesse de ces paroles ;

1. *Constitutionnel*, 10 octobre 1816.
2. *Journal général de France*, 11 octobre 1816.
3. *Du Concordat sous les rapports politiques*, broch. in-8 de 42 p., datée de décembre 1817, p. 18.

car ce fameux traité de 1815 était un coup droit porté à la suprématie pontificale. Cette prétendue machine de guerre, destinée à préparer le triomphe de la religion chrétienne et à tuer le libéralisme, méconnaissait dans le pape la qualité de vicaire de Jésus-Christ; car une tentative de réunion des chrétiens était faite, à l'exclusion du pape : « Cet acte, a dit Montalembert, est certainement un des plus touchants et des plus solennels de l'histoire des rois, et rien n'autorise à élever le moindre doute sur la sincérité des souverains qui y apposèrent leur signature. Le traité fut conclu à Paris en 1815 : les trois autocrates se séparèrent, et s'en retournèrent chacun dans ses États : François Ier, pour y conserver scrupuleusement, pendant ses quarante-cinq ans de règne, la législation de son oncle Joseph II contre l'Église; Alexandre, pour expulser et dépouiller les Jésuites, sans avoir aucun crime à leur reprocher; Frédéric-Guillaume, pour y entamer contre l'Église le système qui devait aboutir à la prison et à l'exil de l'archevêque de Cologne[1] ».

Ainsi, sur tous les points de l'Europe, auprès des souverains et des peuples, la papauté avait perdu ses anciens titres au respect et à l'admiration; Mazzini, faisant une rapide revue de cette histoire de la papauté, résume la période qui nous occupe en quelques phrases saisissantes : « Puis arrivait le torrent, dit-il; arrivait la lave révolutionnaire, qui précipitait du trône le passé tout entier. Puis Napoléon,

1. *Des intérêts catholiques au* XIX*e siècle,* p. 172.

enchaînant la papauté, la traînant à Paris, la menaçant et transigeant *politiquement* avec elle, achevait de la déconsidérer et de l'avilir. Puis le géant tombé, et l'inertie politique permettant aux études philosophiques et pacifiques de renaître, voilà paraître le spiritualisme, l'éclectisme, écoles qui, tout en ne reniant pas le sentiment religieux, ne comptaient pas la papauté comme un élément nécessaire. Dans tout le monde catholique il ne restait au pape que de Maistre [1] ».

Telle est l'originalité de ce livre du *Pape* que nous nous proposons d'étudier. Eh quoi! c'est au moment où la papauté, tenue en suspicion par les uns, violentée par les autres, était aux prises avec des difficultés insurmontables dans tous les états catholiques; c'est au moment où les idées du XVIII^e siècle paraissaient triompher, et en France, leur pays d'origine, et chez tous les peuples façonnés par l'esprit français; c'est à ce moment qu'un penseur, isolé dans un état schismatique, où le nom du pape était aussi odieux que parmi les anglicans, fit entendre sa voix pour réclamer en faveur du pape la suprématie et l'infaillibilité! L'Europe était acquise aux idées de liberté civile et d'indépendance nationale; J. de Maistre osait lui offrir de reprendre la chaîne des idées religieuses et de la subordination spirituelle! Quelle audace!

Mais aussi quelle vue de génie! Le monde venait

1. Passage écrit en 1832, cité par Mazzini, dans sa brochure *le Pape au* XIX^e *siècle*, 1850, p. 11.

d'assister à la « résurrection du trône pontifical, opérée contre toutes les lois de la probabilité humaine »; il ne faut pas que ce *miracle* soit perdu; l'ère nouvelle, qui s'est ouverte en 1814, doit avoir un lendemain.

Persuadé que le sort religieux de l'Europe est lié à l'attitude que la France va prendre à l'endroit de la papauté, J. de Maistre ne conçoit pas d'œuvre plus nécessaire que de mettre au cœur des catholiques français l'idée de la suprématie pontificale. Les émigrés, qui n'ont rien appris à l'étranger, vont rapporter d'exil les idées de leurs pères : c'est là qu'est le péril, et J. de Maistre, afin de le conjurer, entreprend de jeter le discrédit sur les libertés gallicanes, dangereuses pour l'existence du catholicisme.

La France de l'ancien régime était grosse de schisme : depuis la Déclaration de 1682, la religion était opprimée par les rois très chrétiens, bien qu'en apparence elle jouît de leur protection. J. de Maistre pense qu'il faut délivrer enfin l'Église de la situation humiliante, que Louis XIV lui avait imposée, battre en brèche les quatre articles, et, au sommet de l'édifice religieux, dont la France formera la base solide, dresser le pape, souverain infaillible et absolu.

Lyon, 29 décembre 1905.

---

N. B. — Pour écrire ce livre, nous avons eu entre les mains le manuscrit du *Pape*, qui est très différent du texte connu; un Lyonnais, Guy-Marie de Place, qui s'était chargé de l'impression, proposa à l'auteur une

foule de corrections très heureuses, dont beaucoup ont été faites, au plus grand profit de l'ouvrage. La correspondance qui s'établit entre eux a été également utilisée ici ; elle comprend quarante-sept lettres de J. de Maistre, six cahiers d'observations soumises par de Place, et de nombreuses feuilles contenant les réponses détaillées de l'auteur.

Le petit-fils de l'éditeur lyonnais, M. Henri de Place, directeur général honoraire de la Société anonyme des houillères de Rochebelle, a bien voulu nous faire l'honneur de nous confier ces précieux manuscrits : qu'il reçoive l'expression de notre reconnaissance la plus vive, car, sans lui, ce livre n'eût pas été fait.

Notre étude porte spécialement sur *le Pape* et sur *l'Église gallicane*. Dans le manuscrit, *l'Église gallicane* formait la IV^e^ partie du *Pape*; mais les corrections demandées par de Place furent si nombreuses et si importantes, que l'auteur, pressé de paraître, détacha ce IV^e^ livre et le remplaça par un livre sur les *Églises photiennes* qu'il avait eu le temps d'achever pendant les retards de l'impression.

Les citations du *Pape* et de *l'Église gallicane* sont empruntées, sauf indication contraire, aux éditions originales (1819 et 1821). Pour les autres ouvrages de J. de Maistre, nous avons consulté l'excellente édition des *Œuvres complètes* (14 vol. in-8, 1883-87, chez Vitte et Perrussel, à Lyon).

# JOSEPH DE MAISTRE

ET

# LA PAPAUTÉ

## LIVRE I

## LA GENÈSE DU " PAPE "

### CHAPITRE I

### IDÉE PREMIÈRE DE L'OUVRAGE

#### I

Joseph de Maistre, ambassadeur en Russie, ne voyait pas sans inquiétude poindre à l'horizon les lueurs d'un avenir d'incrédulité et de liberté. Son intelligence, avide de comprendre le passé et de prévoir l'avenir, se tenait toujours en éveil pour dégager la leçon des événements contemporains. D'immenses lectures entretenaient l'activité de son esprit et l'empêchaient de se laisser absorber par ses fonctions diplomatiques. Cet écrivain qui, en 1796, s'était révélé à l'Europe par les *Considérations sur la France*, travaillait à développer dans des livres de plus longue haleine ses vues de génie; quand il quitta la Russie (27 mai 1817) il emportait avec lui d'énormes manuscrits, 6 volumes in-folio et deux in-4⁰ de 1000 pages :

c'était *le Pape, les Soirées de Saint-Pétersbourg* et l'*Examen de la philosophie de Bacon.* Les *Soirées*, qui faillirent paraître avant le *Pape*, et qui devaient rester inachevées, furent composées en premier lieu. Il écrivait le 17 avril 1813, à l'abbé Nicolle, un de ces Français que l'émigration avait jetés en Russie, et qui devait y acquérir une si haute réputation d'éducateur : « Mon grand ouvrage est fort avancé, et déjà j'en suis à ce point si encourageant où l'on voit la fin; mais j'envisage le tout avec cette alternative de courage et d'abattement que vous avez pu me voir. Il n'est pas bon à l'homme d'être seul. Si j'étais à Paris, j'aurais enfanté depuis longtemps; mais ici *quis leget haec*?... Malgré la faveur des circonstances, je ne me décide à rien, et ne me sens pas la moindre volonté ou velléité de faire un pas du côté de l'imprimerie : *habent sua fata libelli.* J'écrivais l'autre jour : *A moins qu'une grande nation ne pousse un livre, il ne peut avoir qu'un succès équivoque.* Avis, non pas au lecteur, mais à l'écrivain [1] ».

Quant à l'*Examen de la Philosophie de Bacon*, il était achevé en 1815, comme en témoigne ce fragment d'une lettre au comte de Noailles : « Je ne sais pas comment je me suis trouvé conduit à lutter mortellement avec le feu chancelier Bacon. Nous avons *boxé* comme deux *forts* de Fleet-Street, et s'il m'a arraché quelques cheveux je pense bien aussi que sa perruque n'est plus à sa place [2] ».

La composition du *Pape* et de *l'Église gallicane* date donc à peu près des années 1816 et 1817. Le 4 août 1816, de Maistre écrivait à Mme Swetchine : « Je griffonne

1. *Vie de l'abbé Nicolle*, par l'abbé Frappaz, p. 97. Cette lettre n'est pas dans les *Œuvres complètes*, où la correspondance remplit 6 volumes (IX à XIV).

2. *Correspondance*, t. V, p. 178 (Lettre du 6 novembre 1815).

maintenant et même j'ai fort avancé le second livre de cet ouvrage dont le premier vous a été lu; il me semble que *cela vient*, mais un départ rompra tout [1] ». Le départ se produisit assez tard pour ne pas compromettre l'achèvement de l'ouvrage, et l'auteur écrivait au nonce Severoli (11 février 1817) : « Pendant que M. Stourdza s'apprête à publier un ouvrage contre le pape, j'en achève un moi-même sur le même sujet, où j'ai réuni tout ce que je sais et tout ce que je puis [2] ».

## II

Comment J. de Maistre fut-il amené à composer cet ouvrage? Une opinion qui est, nous dit-on, « presque une tradition de famille [3] », place à l'origine du *Pape* un sentiment de repentir et d'expiation : J. de Maistre, dit-on, voulait par cette œuvre effacer les déclarations, violentes et irrespectueuses, par lesquelles il avait accueilli, en 1804, les concessions que le despotisme de Napoléon arrachait à la faiblesse de Pie VII; notamment son irritation n'avait plus connu de bornes quand il apprit que Pie VII consentait à couronner Napoléon et à se rendre à Paris. Il écrivait le 29 février 1804 :

« Il paraît, par des relations incontestables, qu'on est fort mécontent à Paris... On s'y moque assez joliment du bonhomme qui, en effet, n'est que cela, soit dit à sa gloire; mais ce n'est pas moins une très grande calamité

1. *Correspondance*, t. V, p. 420.
2. *Correspondance*, t. VI, p. 58.
3. A. de Margerie, *le Comte de Maistre, sa vie, ses écrits, ses doctrines*, 1882, p. 225. Pour faire de cette *opinion* une *certitude*, M. de Margerie interprète d'une manière tout à fait arbitraire le passage du *Pape* que nous avons cité plus haut (II, VI, p. 263).

publique qu'un bonhomme dans une place et à une époque qui exigeraient un grand homme[1]. »

Et quelques mois plus tard :

« Je n'ai point de termes pour vous peindre le chagrin que me cause la démarche que va faire le pape. S'il doit l'accomplir, je lui souhaite de tout mon cœur la mort, de la même manière et par la même raison que je la souhaiterais aujourd'hui à mon père, s'il devait se déshonorer demain[2]. »

Ces insolences, dira-t-on, J. de Maistre les épanchait dans le secret d'une correspondance : oui, certes; mais l'auteur n'était pas homme à cacher son indignation au pape lui-même. Fort de l'appui que lui prêtait Alexandre Ier, il écrivit à Rome pour exposer au pape la maladresse d'une conduite, qui compromettait la religion et rabaissait sa dignité. « Cette lettre, écrite en latin, énergiquement conçue, et contenant des conseils longuement motivés, resta dans quelque bureau de poste et ne parvint jamais à sa destination[3]. »

Le souvenir de cette démarche a bien pu nourrir des remords dans l'âme de J. de Maistre, mais il ne nous semble pas que la préoccupation, si respectable qu'elle soit, de libérer sa conscience, suffise à expliquer la composition du livre. Non, *le Pape* n'est pas une *pénitence* que J. de Maistre s'est imposée pour expier sa faute; *le Pape* n'est pas l'œuvre d'un publiciste, qui a trouvé son *chemin de Damas*, et qui, après avoir rabaissé le souverain pontife dans un moment d'humeur, se met à l'exalter, quand la colère a fait place au repentir. C'est la marche des événements en Europe, et le déve-

1. Cf. A. Blanc, *Mémoires politiques et correspondance diplomatique de J. de Maistre*, p. 137.
2. *Id.*, p. 139, lettre non datée.
3. *Id.*, p. 138.

loppement logique de la pensée de J. de Maistre, qui l'ont conduit à étudier la question de la suprématie du pouvoir spirituel.

On se trompe encore lorsqu'on soutient qu'une arrière-pensée politique est à l'origine du *Pape*. On lit dans cet ouvrage (II, VII) un bel éloge des papes qui ont défendu la nation italienne : « Les papes firent leur devoir de princes italiens et de politiques sages » quand ils résistèrent à l'empire, et leur conduite correspond à leur qualité de « chefs naturels de l'association italienne » et de « protecteurs-nés des peuples qui la composaient ». On voit dans ce passage une invitation discrète au pape à reprendre ce rôle, au moment où l'Italie est définitivement courbée sous le joug autrichien [1].

Assurément J. de Maistre connut toutes les ardeurs du patriotisme; pendant les quatorze ans que dura sa mission diplomatique en Russie, il lutta vivement et non sans habileté pour arracher son malheureux pays à l'humiliation de la conquête ou de la protection étrangère. Il se faisait une haute conception des destinées de la maison de Savoie, et il mit en œuvre une diplomatie vigilante et avisée pour seconder les aspirations nationales. Mais il n'a pas dans son livre posé la formule de l'indépendance italienne. Il n'a pas invité Pie VII à reprendre les traditions libératrices de Grégoire VII. M. Albert Blanc prétend nous dévoiler le secret de ce silence : « Les traités de 1815, dit-il, en exposant le pauvre roi de Sardaigne aux serres menaçantes de l'aigle autrichienne, interdisaient toute parole imprudente au serviteur d'un roi qui n'était pas encore bien sûr d'être solidement assis sur son trône restauré! Voilà ce qui a ôté au livre sa valeur pratique, et qui

1. Albert Blanc, *op. cit.*, et Mandoul, *J. de Maistre et la politique de la maison de Savoie*, 1900, p. 253-254.

même l'a défiguré, en empêchant les esprits peu réfléchis de pénétrer le but de ce magnifique plaidoyer [1] ».

Cette thèse s'appuie, comme on le voit, sur ce que ne contient pas *le Pape*, et néglige ce que nous y lisons. Faire de ce livre un *mémoire diplomatique*, c'est le prendre non pas par ses petits côtés — car le sujet de l'indépendance italienne était digne d'exercer une pareille plume — mais c'est en diminuer l'importance.

L'actualité tient une grande place dans cet ouvrage, pourtant il est plus qu'un livre de circonstance. Il était l'aboutissement logique de l'action que J. de Maistre avait voulu exercer dans le domaine de la pensée : sa philosophie aboutissait à Rome, comme au centre inébranlable où elle trouvait sa confirmation. Il s'était donné pour mission de combattre et de ruiner les funestes doctrines du XVIII^e siècle, que la Révolution avait comme ramassées et réalisées dans les faits. Or, les philosophes, dans leur bataille contre l'ancien ordre de choses, n'avaient pas séparé la politique de la religion. L'édifice politique, le premier, avait chancelé. L'idée de souveraineté, ébranlée dans l'ordre politique, avait un refuge dans la constitution monarchique de l'Église. Là, le droit souverain des peuples ne peut pas être invoqué; Dieu seul est souverain, et souverain absolu. Cette souveraineté s'exprime par un représentant visible, le pape.

Cette forme monarchique de l'Église, que les hérétiques de tous les temps avaient en vain essayé de ruiner, offrait à J. de Maistre une base plus sûre que les monarchies temporelles pour asseoir l'idée d'autorité. Aux révolutionnaires qui renversent l'autorité politique et religieuse, opposons les rois et surtout le pape;

1. *Op. cit.*, p. 146.

que la restauration monarchique s'accompagne d'une restauration religieuse. Faisons abnégation de nos sentiments pour les individus : la noblesse française a pu donner dans l'émigration la mesure de sa faiblesse et de son insuffisance, qu'importe? elle est indispensable à la royauté; prêchons le respect de l'aristocratie. Pie VII, dans ses rapports avec Napoléon, a pu alarmer les consciences par des concessions exagérées; qu'importe? Pie VII est pape, et le pape est la pierre angulaire de la société, et sans le pape, les idées de souveraineté et d'autorité n'ont plus où se réfugier. L'édifice politique et social, construit par de Maistre sur les ruines entassées par la Révolution, tombe de lui-même, si le pape ne rayonne pas au sommet pour en être le couronnement.

## III

Cette double restauration politique et religieuse, de Maistre la poursuivit sans relâche; un moment, il put se flatter que ses théories allaient passer dans la pratique. Lorsque les événements firent pressentir le retour de Louis XVIII sur le trône de ses ancêtres, de Maistre prit les devants pour ne pas laisser échapper une si belle occasion. N'avait-il pas reçu, à propos des *Considérations*, un *témoignage particulier de satisfaction et de reconnaissance* de la part de Louis XVIII [1]? N'avait-il pas, en 1804, reçu des ouvertures, pour rédiger la déclaration que le prétendant royal voulait opposer à Napoléon [2]?

1. Cette lettre du comte d'Avaray, 28 septembre 1797, écrite à J. de Maistre sur l'ordre du roi, fut interceptée à Milan par Bonaparte, envoyée à Paris et insérée dans le *Journal officiel* du 24 brumaire an VI (14 novembre 1797); elle est en tête des *Considérations*, dans l'édition de 1814.

2. Cf. la lettre de Louis XVIII à J. de Maistre et la réponse de celui-ci (*Correspondance*, t. VI, p. 296 et 297).

Et surtout, à la fin de 1806, n'avait-il pas composé un mémoire sur l'utilité de reconnaître pour roi l'hôte de Mittau [1]? Il mit à profit ses anciennes relations avec le comte de Blacas, qui avait été le représentant de Louis XVIII à Saint-Pétersbourg : par l'intermédiaire de Blacas, il catéchisa le futur roi, et tenta de le convertir aux idées de théocratie et d'ultramontanisme qui, seules, à son avis, pouvaient sauver le principe d'autorité. Pendant trois ans, il entretint avec Blacas une correspondance « longue, vive et ardente, » comme il le dit lui-même, pour détruire en lui certains préjugés français contre le souverain pontife. Cette correspondance est perdue, à part une lettre dont nous allons reproduire un passage; J. de Maistre lui-même, malgré ses instances, ne put jamais ravoir ses lettres pour en prendre copie : elles étaient « tombées dans un portefeuille auguste, d'où il n'y avait pas moyen de les tirer ». La perte en est bien regrettable, s'il faut en juger par celle qui est venue jusqu'à nous, et dont l'auteur a transporté plusieurs passages dans son *Pape.* « Rappelez-vous souvent, écrit-il au comte, après que les événements l'eurent ramené à Paris avec le roi Louis XVIII, rappelez-vous souvent cette chaîne de raisonnements : *Point de morale publique ni de caractère national sans religion, point de religion européenne sans le christianisme, point de christianisme sans le catholicisme, point de catholicisme sans le pape, point de pape sans la suprématie qui lui appartient....*

« Le roi doit se méfier de cet esprit parlementaire qui n'est point mort en France, et qui le conseillera mal. Il a de plus contre lui les mécréants de toutes les

1. Cf. Léonce Pingaud, *Les Français en Russie et les Russes en France*, p. 280.

classes, phalange innombrable, parfaitement d'accord avec Bellarmin *sur un seul point* (le pape et le christianisme c'est la même chose) et par conséquent acharnée sur l'un pour tuer l'autre. Enfin, il a contre lui tout le parti janséniste, nullement éteint, comme on le dit souvent mal à propos, et mille fois plus dangereux que le protestantisme, car les protestants sont des ennemis avoués, qui attaquent en plein jour et suivant les lois de la guerre une forteresse que nous défendons; au lieu que les Jansénistes sont une portion de la garnison révoltée qui nous assassine par derrière, pendant que nous faisons notre devoir sur la brèche. Il n'y a rien de si mauvais, de si subtil, de si dangereux même politiquement [1]..... »

On a reconnu le thème développé par de Maistre dans *le Pape* et *l'Église gallicane*. Cette correspondance est comme la première rédaction de ces livres. Les mêmes questions théoriques y sont agitées : le souverain pontife n'est-il pas le chef visible de l'unité, et à titre de souverain ne jouit-il pas du privilège de l'infaillibilité? Les préjugés gallicans sont le grand obstacle à l'absolutisme du pape.

Louis XVIII, monté sur le trône, accorda toute sa faveur à Blacas, et de Maistre ouvrit son âme à de belles illusions : « Je me mis en tête, dit-il plus tard en rappelant cette date de 1814, que d'une manière ou de l'autre, il dépendait de vous de m'amener à Paris [2] ». Là, il eût entretenu Louis XVIII de ces questions, de la solution desquelles dépendait à ses yeux le sort même de la royauté et de la religion. Mais l'appel tant désiré ne vint pas; comme auprès de Napoléon, vainqueur à Tilsitt, le rendez-vous demandé auprès de Louis XVIII

1. Lettre du 22 mai 1814, *Corresp.*, t. VI, p. 427 et sqq.
2. Lettre au comte de Blacas, 27 janvier 1816, t. V, p. 243.

ne fut pas obtenu. J. de Maistre apprit quelques mois plus tard, et ce fut son unique consolation, que son ami Blacas était délégué à Rome pour négocier le nouveau concordat projeté entre Louis XVIII et Pie VII. Il lui écrivait :

« J'ai été ravi, M. le comte, de vous voir au poste où vous êtes. Pour une foule de raisons inutiles à détailler, le *Concordat* et surtout la *concorde* entre la France et le Saint-Siège étaient une œuvre laïque. J'espère que vous aurez attaché votre nom à un grand et glorieux résultat, qui marquera dans l'histoire, et dont l'Église et l'État s'applaudiront également [1]. »

Mais déjà il avait commencé son long travail sur la papauté, et, dans la mesure de ses forces, il tâchait de contribuer à ce *grand œuvre*, qui lui paraissait la principale affaire de la Restauration.

Pour l'accomplir, il fallait s'adresser à la France. C'est de la France qu'était venue, à toutes les époques, la plus grande résistance à l'absolutisme de la papauté; mais la France est la première nation catholique, la fille aînée de l'Église. Elle est encore le grand moteur des idées en Europe, et l'idée qu'elle rejette est condamnée au tribunal des nations.

En 1815, il écrivait au prince Koslowski :

« Rien de grand ne se fait dans notre Europe sans les Français. Ils ont été à cette époque (de la Révolution) ridicules, fous, atroces, etc., tant qu'il vous plaira; mais ils n'en ont pas moins été choisis pour être les instruments de l'une des plus grandes révolutions qui se soit faite dans le monde, et je ne puis douter qu'un jour, qui n'est pas loin peut-être, ils indemniseront richement le monde de tout le mal qu'ils lui ont

1. Lettre du 3 décembre 1816, t. V, p. 470.

fait. Car le prosélytisme est leur élément, leur talent, leur mission même; et toujours ils agiteront l'Europe en bien ou en mal [1] ».

Aussi voulut-il ouvrir les yeux aux Français, leur montrer que leur hostilité contre le pape était une trahison envers les droits de la souveraineté spirituelle, et que leur intérêt, même tempôrel, était de faire retour à l'unité sans condition. Le rétablissement de l'autorité est à ce prix; c'est du pape que la souveraineté descend sur les têtes couronnées, et c'est lui qui leur donne ce caractère sacré, qui commande le respect et l'obéissance. De là ses livres du *Pape* et de l'*Église gallicane.* Ils ne sont pas le résultat d'une pénitence volontaire que de Maistre se serait imposée pour expier quelques paroles téméraires; ni même d'un sentiment patriotique s'exaltant au souvenir des grands efforts de la papauté dans la guerre sainte de l'indépendance : la théologie et la politique de J. de Maistre étaient également intéressées au triomphe d'une conception en laquelle elles trouvaient leur plus haute manifestation et leur principe d'unité.

1. Lettre du 12 octobre 1815, t. V, p. 169.

# CHAPITRE II

## LA PRÉPARATION LOINTAINE : J. DE MAISTRE EN RUSSIE

### I

Le séjour de J. de Maistre en Russie contribua particulièrement à incliner sa pensée vers le problème de la papauté.

A cette époque, la Russie, toujours courbée en apparence sous le joug despotique de ses maîtres, était minée par l'esprit révolutionnaire. On sait quelles avances la grande Catherine avait prodiguées aux philosophes français; néanmoins entre la souveraine et les Encyclopédistes les relations ne furent que passagères, et tout se réduisit à des compliments que les actes ne suivirent pas. Les apôtres de la liberté et de la tolérance en furent pour leurs frais d'éloquence; la France enfiévrée de 1789 n'excita que de l'indignation dans l'âme de l'autocrate, qui déclara la guerre aux idées françaises, devenues pour elle des messagères de paradoxes et de crimes.

Mais autour de Catherine, les déclamations de Jean-Jacques et la prise de la Bastille avaient fait des prosélytes à l'esprit nouveau. Le souffle de liberté venu de

l'Occident était respiré avec ardeur par une aristocratie, qui n'eût pas été fâchée de conquérir quelques-uns des privilèges de la souveraineté. Depuis Pierre le Grand, de nombreuses secousses avaient ébranlé le trône des tsars; Élisabeth, pour régner, avait jeté en prison Ivan VI; Catherine II avait forcé son mari à l'abdication, en attendant qu'elle le fît assassiner; le règne tragique de Paul Ier, ce despote farouche et capricieux, s'acheva dans le sang; les meurtres et les révolutions de palais, presque aussi multipliés qu'à Byzance, avaient affaibli dans les âmes le respect de l'autorité.

Alexandre, qui monta sur le trône en 1801, n'avait aucune des qualités nécessaires pour restaurer ce principe; et même les premières années de son règne furent marquées par une série de réformes toutes pénétrées de l'esprit du XVIIIe siècle. M. L. Pingaud le caractérise ainsi : « Au fond, il était le fils légitime du XVIIIe siècle, l'élève des théoriciens de l'Encyclopédie, partant, sans le savoir, je dirais presque sans le vouloir, le contradicteur des souverains qui l'avaient précédé [1] ». J. de Maistre, qui admirait sincèrement ce prince magnanime, humain et pieux, constata bien vite que la foi au dogme de la souveraineté n'était pas vive dans l'esprit du tsar.

Son effroi fut grand, lorsque le fameux Spéransky prit la première place dans la faveur du maître. Ce fils de pope avait dompté la fortune par son intelligence, par l'étendue de son savoir, et surtout par sa probité. Disciple de Kant, épris des rêveries religieuses et politiques, dont l'Europe était troublée, Spéransky conçut le projet de pénétrer l'âme russe de la Déclaration des droits de l'homme. Dans son plan de réformes de l'État, il inscrivait des formules qui semblent une page de la

1. *Les Français en Russie*, p. 255.

constitution de 1789 : « Nul gouvernement, disait-il, n'est légitime que s'il est fondé sur la volonté du pays ». « Les lois fondamentales de l'État doivent être l'œuvre de la nation ». « Elles ont pour objet de fixer des bornes au pouvoir absolu [1] ».

Rien ne pouvait être plus antipathique à J. de Maistre qui, croyant la Russie appelée à la mission providentielle de restaurer en Europe le principe d'autorité, jugeait sévèrement le promoteur de ces réformes.

Pour combattre le goût des lois constitutionnelles et des idées libérales, il composa son *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*. Sans doute, en l'écrivant, il songeait à la France de la Révolution et à l'Angleterre troublée par sa réforme parlementaire; mais certaines pages visent directement Spéransky, celle-ci entre autres :

« Non seulement la création n'appartient point à l'homme, mais la réformation même ne lui appartient que d'une manière secondaire et avec une foule de restrictions terribles. En partant de ces principes incontestables, chaque homme peut juger les institutions de son pays avec une certitude parfaite; il peut surtout apprécier tous ces *Créateurs*, ces *Législateurs*, ces *Restaurateurs* des nations, si chers au XVIII^e^ siècle, et que la postérité regardera avec pitié, peut-être même avec horreur.... Étrange aveuglement des hommes de notre siècle! Ils se vantent de leurs lumières et ils ignorent tout, puisqu'ils s'ignorent eux-mêmes. Ils ne savent ni ce qu'ils font ni ce qu'ils peuvent. Un orgueil indomptable les porte sans cesse à renverser tout ce qu'ils n'ont pas fait [2]. »

1. Cf. A. Rambaud, dans l'*Histoire générale du IV^e^ siècle à nos jours*, t. IX, p. 649.
2. *Essai*, chap. XLV et XLVI.

Ce livre, écrit en 1809 et publié à Saint-Pétersbourg en 1814, venait à point pour montrer à la Russie qu'elle faisait fausse route, qu'elle portait un coup mortel à l'esprit du passé et que cet apostolat de la souveraineté, auquel J. de Maistre la croyait destinée, était trahi par elle, en un temps où l'Occident était la proie des utopies.

Spéransky n'avait pas borné ses réformes à l'élaboration d'un code, à l'institution d'un régime budgétaire calqué sur celui des peuples occidentaux; il avait voulu préparer des générations neuves par une transformation radicale de l'instruction publique. Celui qu'il avait chargé d'élaborer le programme du nouvel enseignement était un Allemand, le professeur Fessler, déjà célèbre pour avoir publié 30 volumes de théologie et d'histoire [1]. Il dressa pour le séminaire de Newsky un plan d'études, embrassant à la fois la langue hébraïque, les antiquités et les rites des trois églises grecque, latine et russe, l'histoire succincte de toute la doctrine ecclésiastique, l'histoire du culte, l'origine et l'usage des liturgies, la hiérarchie et la discipline ecclésiastique, l'histoire de la philosophie, la physiologie, la cosmologie, l'ontologie, l'éthique, le droit, etc.

J. de Maistre, qui connut ce *Prospectus disciplinarum* et qui fut consulté par le ministre de l'Instruction publique, comte Rasoumowski, répondit (9 mars 1811) par des observations très sévères [2]. « Le professeur Fessler, disait-il, est un ange ou un charlatan »; car son projet

1. Fessler avait été capucin dans un couvent de Vienne, il fut un ardent champion du *Joséphisme*, puis passa au luthéranisme et devint évêque luthérien en Russie. On rapporte qu'il s'affublait d'une espèce de chape et qu'il rétablit, dans ses églises, une sorte de liturgie dont il avait puisé les éléments dans le missel romain.

2. Elles sont dans les *Œuvres complètes*, t. VIII, p. 233-265.

paraît répréhensible « à raison de sa seule étendue ». Mais surtout il est dangereux, parce que Fessler est un philosophe qui avoue pour maîtres dans l'antiquité Platon et Plotin, et Kant dans les temps modernes; Fessler met les décisions dogmatiques des Pères de l'Église en parallèle avec les opinions des hérésiarques; il confond dans la foule des systèmes de morale « ceux qui reposent sur des motifs surnaturels »; et enfin il annonce qu'une section de son cours sera réservée à l'*origine*, aux *progrès* et à la *tendance* de la papauté romaine; or, dit J. de Maistre, « Fessler, en promettant l'histoire de la papauté romaine, fait sentir assez clairement que, selon lui, il y en a plusieurs et que la primauté n'appartient à aucun, malgré la *tendance* de celui de Rome vers la suprématie ecclésiastique ». En conclusion « Fessler a fondu et réuni par force dans sa tête le christianisme, le platonisme, et le kantisme. De ce mélange est résulté un tout dangereux partout, « mais funeste en Russie et par-dessus tout encore dans un séminaire de Russie ».

Cette dénonciation fut sans effet : « J'ai été extrêmement remercié, disait J. de Maistre à l'un de ses correspondants; mais le même ministre qui m'avait fait demander cet ouvrage m'a déjà avoué plus d'une fois qu'il est entraîné comme les autres; que tout marche à un bouleversement général, et que celui qui doit y perdre le plus est précisément celui qui le hâte[1] ».

Déjà l'année précédente, de Maistre avait, à la demande du ministre Rasoumowski, exposé dans cinq lettres ses vues sur l'éducation publique en Russie[2]. Il se flattait d'y avoir démontré que la Russie était victime d'une double erreur, celle d'estimer la science

1. Cf. *Lettres et opuscules*, t. I, p. 256.
2. *Œuvres complètes*, t. VIII, p. 163-233.

au delà de sa valeur véritable, et celle de vouloir la posséder brusquement, sans préparation. La science, à ses yeux, n'était pas « une plante qu'on pouvait faire naître artificiellement », et comme il n'était pas sûr que les Russes fussent faits pour la science, les efforts de cette nation pour naturaliser tout à coup la science chez elle étaient dangereux. La rage encyclopédique, telle qu'elle s'étalait dans le *Prospectus disciplinarum* de Fessler, était particulièrement odieuse à J. de Maistre, et il posait hardiment en principe « qu'au lieu d'étendre le cercle des connaissances en Russie, il faut le restreindre, pour l'avantage même de la science ».

Enfin, encouragé par la confiance de Rasoumowski, il écrivait (16-28 décembre 1811) *Quatre chapitres sur la Russie*[1]; et là, reprenant contre la science le paradoxe de Rousseau, il s'écriait : « Les inconvénients inévitables de la science, dans tous les pays et dans tous les lieux, sont de rendre l'homme inhabile à la vie active, qui est la vraie vocation de l'homme; de le rendre souverainement orgueilleux, enivré de lui-même et de ses propres idées, ennemi de toute subordination, frondeur de toute loi et de toute institution, et partisan-né de toute innovation ».

Ce qui donne à ce réquisitoire son âpreté, c'est le sentiment très vif que les Russes vont se mettre à l'école des philosophes du XVIII[e] siècle, des Encyclopédistes et des Allemands, et qu'ils vont perdre, au contact de ces incrédules et de ces indépendants, leurs croyances et leur respect de l'autorité. Voltaire, Rousseau, Diderot, Condorcet, Kant et les illuminés ont déjà exercé suffisamment de ravages, et établi dans les consciences comme dans la conduite les principes de l'anarchie. On dirait que J. de Maistre a été hanté par la vision du

1. *Id.*, t. VIII, p. 279-361.

nihilisme lorsqu'il écrivait : « L'épouvantable littérature du XVIII^e siècle est arrivée en Russie subitement et sans préparation, et les premières leçons de français que ce peuple entendit furent des blasphèmes ».

Les efforts de J. de Maistre n'aboutirent pas : l'empereur Alexandre, même au temps où il parut séduit par la hauteur des vues du diplomate sarde, ne se laissa jamais gagner à cet esprit de réaction intellectuelle, prêchée au nom des dogmes nationaux et des préjugés séculaires de la Russie. Quelques années plus tard, J. de Maistre, qui ne se fit jamais illusion sur la nature de la faveur qui lui fut accordée par le tsar, déplorait cette fatalité qui écarta toujours d'Alexandre l'influence catholique. « Dans ces voyages nombreux, disait-il, où son génie également actif et bienfaisant a cherché l'instruction de toute part, on a pu voir près de lui les hommes les plus étrangers à la foi de son pays : mais une grande tête catholique ne l'a jamais approché, et par conséquent, il ne l'a jamais recherchée [1]. »

C'est pourquoi la Russie qui, par tradition, aurait dû être le grand refuge de la souveraineté, abritait dans son sein les fauteurs d'anarchie : le poison qui avait affaibli les souverainetés occidentales opérait en Russie sous l'œil indifférent du tsar; il fallait dénoncer le péril et sauver le malade, même contre son gré.

## II

Le séjour de Russie fut également pour J. de Maistre la meilleure école de préparation pour la thèse religieuse soutenue dans son *Pape* : « Pendant quatorze ans de

1. *Lettre à M. le marquis... sur l'état du christianisme en Europe*, 1^er mai 1819, t. VIII, p. 517.

suite, dit-il, je n'ai cessé d'entendre agiter les prétentions de Photius et de sa postérité religieuse [1] » : la haine de Rome, voilà le fond des controverses religieuses en Russie.

Cet état d'esprit, J. de Maistre l'a étudié avec passion, il l'a suivi dans ses manifestations les plus intéressantes, il l'a dénoncé, dans divers opuscules écrits à Saint-Pétersbourg, et surtout dans sa correspondance.

Quel tableau il nous fait de l'Église de Russie! Laissons tomber les observations et les réflexions qui n'ont trait qu'à l'ignorance du clergé orthodoxe, et qu'il résumait pittoresquement dans cette formule : « Entre un pope et un tuyau d'orgue, je ne vois pas trop de différence : tous les deux chantent et voilà tout [2] ». Mais ce qui lui paraît tenir à l'essence même de l'église orthodoxe, c'est la parfaite soumission du clergé au pouvoir civil, c'est la réunion dans les mêmes mains de la souveraineté spirituelle et de la souveraineté temporelle. En Russie, les affaires ecclésiastiques sont régies par le saint-synode, que préside un officier de l'empereur, appelé Procureur du saint-synode : « Il assiste à toutes les séances; il n'a pas voix délibérative, à ce qu'on dit mais il écoute tout. Un décret ecclésiastique n'a de force que par sa signature, précédée de l'approbation, *que ceci soit exécuté* [3] ». Dans une telle Église, le souverain laïque est tout-puissant, il est le véritable pape. Pendant que la vue des démêlés continuels entre Pie VII et Napoléon arrachait à Alexandre ce cri de satisfaction : « Je suis pape, c'est bien plus commode », Napoléon, de son côté, enviait Alexandre de tenir dans ses mains à la fois la crosse et l'épée.

1. Lettre au comte de Marcellus, 13 mars 1820, t. VI, p. 208.
2. Lettre du 2 février 1816, t. V, p. 252.
3. Cf. *Quelques anecdotes recueillies par J. de Maistre*, et publiées en 1879 par le P. Grivel, p. 5.

L'organisation de l'Église russe était donc une sorte de défi porté à l'autorité spirituelle de Rome; aussi le clergé de ce pays cherchait-il volontiers des arguments dans les livres des hérésiarques et avait-il une tendresse de cœur pour les calvinistes. Déjà, dans la préface du catéchisme russe, publié en anglais par un protestant, sur les ordres de Pierre Ier, on affirmait la facilité de « l'accord entre les évêques anglicans et les évêques russes, afin que, réunis, ils soient plus forts pour ruiner les entreprises de sang et de scélératesse du clergé romain ».

Les controversistes russes n'invoquent pas les théologiens catholiques, les pontificaux, comme ils les appellent; au contraire, ils proclament que Calvin est un grand homme; ils citent des protestants, Cave, Usher, Bingham surtout qui, en 1774, avait publié une *Défense de la doctrine et de la liturgie de l'Église anglicane*. On rapporte que le fameux Platon, évêque métropolitain de Moscou, avait pour la cour de Rome une haine qui allait jusqu'au ridicule : « Vous vous moquerez de moi, disait-il, mais les papes ne me semblent qu'une succession d'antéchrists et les cardinaux des suppôts de l'enfer[1] ».

Voilà pourquoi J. de Maistre a pu dire que « la religion grecque » n'est autre chose que la « haine de Rome », et que le credo orthodoxe peut se formuler ainsi : « Tout ennemi du souverain pontife est notre ami[2] ».

1. Note du comte Golovkine, *la Cour et le Règne de Paul Ier*, 1905, p. 141.

2. Cette organisation de l'Église russe, qui déplaît tant à J. de Maistre, paraissait très remarquable au comte de Bossi, ambassadeur de la cour de Turin à Saint-Pétersbourg, quelques années avant J. de Maistre. Il admirait, dans son livre *De l'indépendance de la loi civile* (1859), « un gouvernement qui est parvenu sans

Les tendances protestantes du clergé russe furent surtout dévoilées à J. de Maistre par un livre publié à Moscou, en 1805, à l'imprimerie du saint-synode, et intitulé : *Des choses accomplies dans la primitive Église, c'est-à-dire durant les trois premiers siècles et le commencement du* IV^e^, *et spécialement dans les premiers commencements de l'ère chrétienne.* L'auteur, qui était un haut dignitaire de l'Église russe, Méthode, archevêque de Twer, de cette ville importante, qui était le centre des affaires entre Pétersbourg et Moscou, avait écrit en latin ce livre, dont l'esprit général nous est indiqué par le titre. J. de Maistre proposait de le remplacer par : *De l'inutilité et de l'inaction du souverain pontife pendant les trois premiers siècles de l'Église.*

J. de Maistre eut connaissance de l'ouvrage, en 1812, grâce au comte Paul-Alexandre Strogonof; aussitôt après l'avoir lu il rédigea, en latin, les *Réflexions critiques d'un chrétien dévoué à la Russie contre le livre de Méthode.* Ces *Animadversiones* n'étaient pas destinées à la publicité; le *chrétien dévoué à la Russie* espérait les faire communiquer secrètement à l'archevêque de Twer, et instituer avec lui une discussion amicale : sauf l'éclat du grand jour, J. de Maistre eût volontiers joué le rôle de Bossuet conférant avec Leibnitz, et travaillant à la réunion des églises dissidentes.

Mais les *Animadversiones* ne parvinrent pas à leur adresse; l'opuscule, pourtant, vaut la peine d'être connu, parce qu'il contient en germe toute l'argumentation du *Pape.*

Comme dans *le Pape*, il argumente de la société civile

bruit et en si peu de temps à priver les ministres du culte dominant de toute signifiance dans l'État, sans rien ôter à ce même culte de l'autorité et de la force qu'il doit avoir pour le plus grand bien des peuples et du souverain ».

à la société ecclésiastique : « La nature et l'essence du pouvoir, dit-il, sont les mêmes dans les deux sociétés..... Dans la société civile, un révolté n'est autre chose qu'un *hérétique politique;* et, réciproquement, dans la société chrétienne, un *hérétique* n'est autre chose qu'un *révolté* contre l'autorité de l'Église [1] ». Le catholicisme étant, par définition, la religion de l'univers entier, il doit avoir la forme monarchique; que serait cette Église sans chef? L'empire de Russie sans empereur. Une église particulière dans la catholicité n'a pas plus de pouvoir qu'un gouverneur de Twer ou d'Astrakan dans l'empire; le concile œcuménique lui-même n'est qu'un Parlement : or, le parlement anglais n'est rien sans le roi. Enfin il faut se pénétrer de ce principe que l'interprétation de la tradition, des Écritures et des Pères de l'Église, ne va pas sans de grandes difficultés : aussi faut-il une autorité qui les interprète, en dégage le vrai sens pour mettre fin aux disputes; sans quoi il faudrait avoir recours au jugement individuel, qui est le fondement de la doctrine réformée. Aucune différence de dogme ne sépare l'Église orthodoxe de Rome : n'est-il pas permis d'espérer leur réconciliation? « Renonçant à la haine et aux disputes, *cédons à l'amour*; et d'un cœur joyeux entrons dans cette voie royale qui aboutit à la cité sainte, nous souvenant toujours de cette parole divine : *accomplissant la vérité dans l'amour* (*Ephes.*, *cap.* IV, v. 15) ».

J. de Maistre s'applaudissait que l'ouvrage de Méthode fût écrit en latin; par là, il ne s'adressait qu'à un très petit nombre de lecteurs, chrétiens instruits, qui pouvaient, sans péril de conscience, se mêler de ces graves questions de la suprématie du pape.

1. Traduction française faite par J. de Maistre : cf. *Œuvres*, t. VIII, p. 403-451.

L'Église orthodoxe était fière de la fidélité avec laquelle elle suivait les traditions de l'Église primitive. Un membre du saint-synode, métropolite de Moscou, Philarète, publiait en 1815 des *Entretiens entre un sceptique et un croyant sur l'Église gréco-russe orthodoxe* [1]. Il soutenait que le symbole de l'Église orientale ne contenait que la pure doctrine du Christ, et le sceptique demandant s'il devait considérer aussi l'Église de Rome comme une vraie Église, le croyant lui répondait :

« Je n'oserai jamais appeler aucune Église fausse lorsqu'elle croit que Jésus est le Christ. L'Église chrétienne peut être ou *vraie et pure*, professant la vraie et salutaire doctrine de Dieu, sans mélange d'opinions fausses et nuisibles ; ou bien elle peut être *vraie mais mélangée*, ajoutant à la vraie et salutaire foi chrétienne des opinions humaines, fausses et nuisibles. L'apôtre Paul paraît admettre cette même distinction, lorsqu'il dit : *Nous ne sommes pas comme plusieurs qui corrompent la parole de Dieu, mais nous la prêchons avec une entière sincérité comme de la part de Dieu* (II, *Corinth.*, 17). »

J. de Maistre n'avait que dédain pour les *pauvretés* de Philarète, accusant d'ailleurs moins son talent que la faiblesse de la doctrine qu'il voulait défendre. Mais Philarète était dangereux, car il avait écrit en langue vulgaire, et par là même il insinuait plus facilement dans l'âme de ses compatriotes le venin de l'erreur.

L'Église orthodoxe faisait bon accueil à toutes les nouveautés que l'esprit protestant et le libre examen produisaient en Occident. C'est ainsi que la société biblique, venue de Londres, avec le programme de « traduire les Saintes Écritures dans toutes les langues de

1. Une traduction française en a été faite par l'archiprêtre Soudakoff, en 1862.

l'univers », avait fait en Russie de nombreux adeptes, et au premier rang le prince Galitzin et l'empereur lui-même. Celui-ci écrivait un jour à la société biblique de Moscou :

« Je considère l'établissement des sociétés de la Bible en Russie et dans d'autres parties du globe, et les succès qu'elles ont eus non seulement chez les chrétiens, mais chez les mahométans et chez les païens, comme une marque particulière de la miséricorde de Dieu pour le genre humain. C'est d'après cela que j'ai pris le titre de membre de la société de la Bible de Russie, et j'accorderai toute espèce de secours, afin que la lumière bienfaisante de la révélation puisse être répandue parmi les nations soumises à mon empire [1]. »

Ce fut un engouement prodigieux : les distributions de bibles et d'autres écrits religieux étaient sans cesse provoquées par les demandes de chaque gouvernement de Russie; on assure que c'était quelquefois par dix mille exemplaires qu'un seul gouvernement sollicitait l'envoi de tel ou tel écrit; en une année (1814) cette société biblique dépensait 42 000 livres sterling. Les protestants encourageaient de toutes leurs sympathies cette révolution religieuse; un de leurs organes saluait en ces termes ces nombreuses sociétés bibliques : « Depuis Londres jusqu'au Kamschatka, soit que l'on passe par la Suède et la Finlande, soit que l'on passe par le nord de l'Allemagne, l'on ne rencontre pas une ville où il ne se trouve une société biblique. Toutes les classes ont pris en Russie le plus vif intérêt à ces institutions bienfaisantes [2] ».

Les deux archevêques russe et catholique comptaient

1. Cité par les *Archives du Christianisme*, t. II, p. 279.
2. Cf. les *Archives du Christianisme*, t. III, p. 206, 1820.

parmi les membres de cette société; on alla même jusqu'à pressentir le général des Jésuites, au grand scandale de J. de Maistre, qui ne voyait dans cette nouveauté « qu'une machine socinienne établie pour renverser toute autorité ecclésiastique [1] ».

Les catholiques d'Allemagne, jaloux du succès de l'œuvre anglaise, avaient aussi constitué une société de la Bible catholique romaine, à Ratisbonne, en 1805. Cette œuvre confondait volontiers ses efforts avec ceux de la société biblique : catholiques et protestants, abdiquant les points controversés, s'associaient pour cette propagation de ce qu'ils croyaient la vérité religieuse. Un curé catholique de Souabe acceptait des bibles de la société de Londres, et écrivait à ses directeurs : « Votre agréable lettre vient de me parvenir. L'amour ardent pour la parole de Dieu qui anime tous les membres de la société de la Bible, et le zèle qui préside à leurs assemblées, et n'épargne rien pour la propagation de l'Évangile, ont rempli mon cœur de reconnaissance, d'amour et de joie [2] ».

Une doctrine curieuse avait gagné les membres des différentes communions religieuses d'Allemagne, et promptement avait conquis les orthodoxes de Russie : il s'agit de ce que l'on appelait la théorie des *dogmes essentiels ou fondamentaux*. Les églises protestantes qui ont pour *credo* de n'admettre aucun symbole, aucune profession de foi fixe et invariable, firent effort pour établir sur une base plus large cette unité qui semblait en contradiction avec leurs principes, mais qu'elles estimaient nécessaire pour leur prosélytisme. Elles distinguèrent entre les dogmes fondamentaux et ceux qui ne

1. Lettre du 31 août 1815, *Correspondance*, t. V, p. 149.
2. Lettre du 12 décembre 1805, citée dans les *Archives du Christianisme*, t. II, p. 232.

le sont pas; et au nom de ces dogmes fondamentaux, dont la croyance était commune à toutes les églises protestantes, l'Allemagne se flatta d'exercer une action sur l'Europe entière. La doctrine fut propagée par les illuminés, et bientôt elle eut à la cour de Saint-Pétersbourg, des représentants éminents, comme le prince Alexandre Galitzin, ministre des cultes, et la baronne de Krüdener, devenue toute-puissante sur l'esprit du tsar.

La théorie des dogmes fondamentaux inspira le grand acte politique de 1815, la Sainte-Alliance.

L'empereur de Russie, que ses victoires avaient élevé au rôle d'arbitre de l'Europe, entraîna ses alliés, l'empereur d'Autriche et le roi de Prusse, à signer une convention basée sur la communauté des sentiments religieux. N'avait-il pas ruiné l'esprit révolutionnaire en rétablissant Louis XVIII sur le trône? Pour consolider cette victoire, il fallait attaquer l'incrédulité, proclamer solennellement la vérité de l'Évangile, et unir tous les peuples dans cette croisade contre l'irréligion. En face de cette grande œuvre s'évanouiraient les divisions que l'esprit de secte avait pu introduire au sein du christianisme; tous ceux qui relevaient de Jésus-Christ devaient s'unir dans une action commune.

La Sainte-Alliance était, comme on le voit, un coup droit porté au pape. Par-dessus lui, la société chrétienne d'Europe s'unissait en vue des intérêts religieux; elle parlait, sans lui, de charité et de fraternité universelle; elle s'alliait en « Dieu, notre divin Sauveur Jésus-Christ, le Verbe du Très-Haut, la parole de vie ». Le pape était exclu de cette Église universelle qui se fondait solennellement entre les rois de la terre.

J. de Maistre ressentit l'affront fait au saint-siège; il ne tarit pas en railleries contre les *trois Mages*, et il

emploie toute la souplesse de son argumentation à persuader le roi de Sardaigne qu'il ne doit donner son adhésion qu'en réservant formellement son titre de *roi catholique*. Cette formule peut seule conjurer cette œuvre du démon ; les grands mots, les phrases à effet de la déclaration sont comme vidés de leur contenu par cette simple restriction que le roi de Sardaigne est « fils de l'Église catholique, apostolique et romaine [1] ».

## III

Cependant une réaction catholique était à la veille de s'opérer en Russie. Le mysticisme dont l'âme russe est imprégnée, ne trouvait son compte ni dans les doctrines desséchantes du XVIIIe siècle, ni même dans le culte étroit des dogmes fondamentaux; l'illuminisme vint offrir une première nourriture à ces cœurs épris d'une vérité religieuse plus subtile, plus sentimentale, et capable d'échauffer toutes les énergies intérieures.

J. de Maistre, qui connaissait bien l'illuminisme, pour avoir recopié autrefois de sa main les écrits des fondateurs de la secte, et pour avoir fréquenté à Lyon les loges martinistes, nous a dévoilé quelques-uns des caractères de l'enseignement qui se donnait parmi les adeptes de Saint-Martin : c'était, nous dit-il, « un mélange de platonisme et de philosophie hermétique sur une base chrétienne [2] ». Ces nouveaux chrétiens sont les fils spirituels des mystiques de l'Église romaine, sainte Thérèse, saint François de Sales, Fénelon, Mme Guyon, etc. ; et ils sont convaincus que le « véritable christianisme

1. Lettre du 12 février 1816, *Correspondance*, t. V, p. 290.
2. *Quatre chapitres sur la Russie*, *Œuvres*, t. VIII, p. 327 et sqq.

réside dans l'intérieur de l'homme »; et vers ce christianisme, c'est par l'amour que nous sommes conduits, sans égard à la diversité des dogmes.

Saint-Martin, dans ses voyages à travers l'Europe, n'était pas venu à Saint-Pétersbourg, où il savait que Catherine II lui réservait un accueil hostile; mais il avait, à Montbéliard, conquis la belle-mère du tsarévitch, et, à Londres, séduit l'ambassadeur Simon Woronzow, et le prince Alexis Galitzin qui disait de lui : « Je ne suis véritablement homme que depuis que j'ai connu M. de Saint-Martin [1] ».

Les martinistes pullulaient à Moscou et à Saint-Pétersbourg; unis avec les francs-maçons, ou isolés, ils entretenaient dans la nation russe le goût de la vie intérieure : « Ce système, disait J. de Maistre, est chrétien dans toutes ses racines; il accoutume les hommes aux dogmes et aux idées spirituelles; il les préserve d'une sorte de matérialisme pratique très remarquable à l'époque où nous vivons, et de la glace protestante, qui ne tend à rien moins qu'à geler le cœur humain ».

Ces aspirations flottantes ne pouvaient être un élément pour les âmes vraiment éprises de vérité religieuse; aussi un mouvement parallèle allait-il gagner la haute société russe. Pendant que les basses classes se jetaient éperdument dans le schisme des Rascolnichs, en haine de l'Église officielle, qu'ils accusaient d'avoir abdiqué entre les mains du pouvoir politique, le catholicisme s'offrit à ceux que les rêveries mystiques ne satisfaisaient qu'imparfaitement.

Un certain nombre d'esprits d'élite, des femmes surtout, s'adonnèrent à l'étude de la vérité religieuse, et

1. Matter, *Saint-Martin, sa vie et ses écrits*, p. 134-138.

cherchèrent dans l'histoire ecclésiastique une solution aux doutes dont leur conscience était alarmée.

Plus d'une fois, de Maistre fut le confident de ces âmes inquiètes, tourmentées par de vagues aspirations vers une foi plus éclairée. Il écrit, en 1809, une lettre *à une dame protestante sur la maxime qu'un honnête homme ne change jamais de religion* [1]. La comtesse Tolstoï, femme du grand maréchal de la couronne, et belle-sœur du gouverneur de Pétersbourg, ayant lu l'argumentation de J. de Maistre, en fut impressionnée, et demanda la permission de poser à l'auteur une question : de cette consultation sortit (8 février 1810) la grande lettre de J. de Maistre *à une dame russe sur la nature et les effets du schisme et sur l'unité catholique* [2].

La comtesse Tolstoï était la sœur de la comtesse de Rostopchine; elle recevait souvent chez elle J. de Maistre; là, perdus dans la foule des invités, la comtesse et le diplomate se livraient à de graves entretiens, que de Maistre retouchait pour en faire un chapitre des *Soirées de Saint-Pétersbourg*.

Nul doute que la comtesse Rostopchine n'ait été puissamment poussée à la conversion par l'influence du grand penseur : sa parole savante et persuasive vainquit les derniers scrupules qui l'arrêtaient au seuil de la croyance. L'historien du comte de Rostopchine nous a fait le récit de cette journée héroïque où la comtesse, poussée par le remords à l'affirmation extérieure de sa foi, la confesse à son mari, qui, pendant toute une semaine, resta dans un silence douloureux, et enfin ouvrit ses bras à sa femme catholique en lui disant : « Tu m'as déchiré le cœur, mais tu as raison d'obéir à

1. *Œuvres complètes*, t. VIII, p. 129.
2. *Id.*, t. VIII, p. 139.

ta conscience, c'est la volonté de Dieu. N'en reparlons jamais[1] ». Mais la catéchumène brûlait de parler à ses sœurs, la princesse Galitzin, la comtesse Tolstoï et la comtesse Barbe Protassow. Quelle scène touchante! Après l'aveu « elle s'attendait à des récriminations ou à des larmes : elle ne vit couler que des larmes de joie. Au premier mot qu'elle prononça, la princesse Galitzin se jeta dans ses bras, en disant : *Et moi aussi, je suis catholique! — Moi de même,* s'écria la comtesse Barbe. Des quatre sœurs, la comtesse Tolstoï seule n'avait point abjuré[2] ».

Elle aussi se convertit, ainsi que sa fille; d'autres grandes dames encore imitèrent leur exemple : telles la comtesse Golovine et ses filles, telle la princesse Al. de Dietrichstein, née Chouvalow[3]; telle surtout Mme Swetchine.

Mme Swetchine, dont Sainte-Beuve a dit qu'elle fut « la fille intellectuelle de J. de Maistre », mit à l'étude de la question religieuse une passion admirable; elle suivait volontiers les conseils de son apôtre laïque; mais, dans ce lent travail de la conversion, elle voulut toujours que son intelligence fût la complice de son cœur. Plus raisonnable que sentimentale, éprise de vérité plus que de mysticisme, elle ne se rebuta devant aucun travail : « Je puis dire, a-t-elle écrit dans le *Journal de sa conversion*, que j'ai redouté l'éloquence comme on peut fuir la magie quand on y croit; que je me suis soustraite à l'ascendant du génie, comme à celui de l'amitié, et que j'ai écarté le sentiment comme complice de mes trop

1. A. de Ségur, *Vie de Rostopchine*, p. 163.
2. *Id.*, p. 164 et 165.
3. Cf. sa *Conversion racontée par elle-même*, Paris, 1879. Rien de plus attachant que les *Confessions* du comte Grégoire Chouvalow qui, lui aussi, se convertit par la lecture raisonnée de Pascal et de J. de Maistre.

longues hésitations[1] ». Elle ajoutait : « Pour arriver à la vérité, j'ai emprunté au protestantisme sa marche, quoique mon but fût bien différent du sien ». J. de Maistre s'impatientait de ces lenteurs, de cette conversion sans cesse ralentie par des recherches, par des lectures toujours renaissantes; l'affectueux intérêt avec lequel il suivait les progrès du catholicisme en cette âme si sincère et si noble, lui arrachait parfois des plaintes :

« Vous voulez donc jeter dans les bassins de votre balance, d'un côté, Bossuet, Bellarmin et Malebranche, de l'autre, Clarke, Abbadie et Scherlock! — Et vous les pèserez sans doute! — Mais, pour les peser, il faut les soulever : belle entreprise pour votre élégante main!... Jamais, madame, vous n'arriverez par le chemin que vous avez pris. Vous vous écraserez de fatigue; vous gémirez, mais sans onction et consolation, vous serez en proie à je ne sais quelle rage sèche qui rongera l'une après l'autre toutes les fibres de votre cœur, sans pouvoir jamais vous débarrasser ni de votre conscience, ni de votre orgueil.... La conversion est *une illumination soudaine*, comme dit Bossuet[2]. »

Une âme moins fortement trempée eût regimbé sous la main d'un directeur qui voulait en quelque sorte user de violence pour la pousser au catholicisme et qui, au lieu de la guider dans sa marche, la raillait sur l'inefficacité du chemin qu'elle avait choisi. Mme Swetchine tenait bon : l'effort lui paraissait la mesure de la grandeur, et si sa conversion devait se produire un jour, elle voulait que cette conversion ne fût pas une apostasie, et que l'excellence des motifs justifiât à ses

1. Cf. Falloux, *Vie de Mme Swetchine*, p. 156.
2. Lettre du 31 juillet 1815, *Corresp.*, t. V, p. 119.

yeux une résolution condamnée par la maxime courante : *un honnête homme ne change jamais de religion*[1].

C'est en vain que de Maistre pensa la décourager, en lui énumérant les formidables in-folio qui pourraient éclairer ses doutes :

« Vous lisez maintenant Fleury, condamné par le souverain pontife, pour savoir exactement à quoi vous en tenir sur le souverain pontife; c'est fort bien fait, madame; mais quand vous aurez achevé, je vous conseille de lire la réfutation de Fleury par le docteur Marchetti; ensuite vous lirez *Febronius contre le siège de Rome*, et d'abord après (en votre qualité de juge qui entend les deux parties) l'*Anti-Febronius* de l'abbé Zaccaria. Il n'y a que 8 volumes in-8°; ce n'est pas une affaire. Puis, si vous m'en croyez, madame, vous apprendrez le grec, pour savoir précisément ce que signifie cette fameuse *Hégémonie* que saint Irénée attribuait à l'Église romaine dans le IIIe siècle, d'après l'ancienne tradition; pour savoir enfin si ce mot signifie la *primauté* de l'Église romaine, ou la *suprématie* de l'Église romaine, ou la *principauté* de l'Église romaine, ou la *juridiction* de l'Église romaine, etc. Le célèbre cardinal Orsi, ayant entrepris une réfutation de Fleury, y trouva tant d'erreurs, qu'il se détermina à écrire une nouvelle histoire ecclésiastique, croyant que l'unique réfutation d'une mauvaise histoire, c'était une bonne histoire. Il entreprit donc une nouvelle histoire, et il mourut au vingtième volume in-4° qui n'achève pas le VIe siècle. Croyez-moi, madame, lisez encore cela, autrement vous ne serez jamais tranquille[2]. »

Il est difficile de dire si Mme Swetchine prit au mot

1. Le monde russe jugea sévèrement cette conversion : cf. L. Pingaud, p. 315, note.

2. Lettre du 31 juillet 1815, *Corresp.*, t. V, p. 122.

son impertinent ami, et si, *de sa main élégante*, elle souleva le poids de tous ces in-folio. Mais on peut conclure que c'est pour se mettre en état de répondre victorieusement aux objections de sa catéchumène que de Maistre avait lui-même parcouru le vaste programme qu'il lui traçait. De cette érudition devait sortir à bref délai son livre *Du Pape*. Si ce livre, en quelques-unes de ses parties, a revêtu une forme scolastique, si les citations d'Orsi, de Zaccaria, de Marchetti y abondent, n'est-ce pas en souvenir des discussions théologiques que Mme Swetchine avait engagées avec lui avant de se convertir? Cette conversion, qui est du 8 novembre 1815, acheva la préparation du *Pape*, de ce livre que nous avons vu J. de Maistre porté à écrire, et par les événements, et par le développement naturel de son génie.

## IV

Sur ces entrefaites, J. de Maistre quitta la Russie. Les Jésuites qu'il avait défendus de sa plume et de son influence [1], finirent par s'abandonner à leur ardeur de prosélytisme, et un oukase supprima leurs collèges et leur interdit le séjour des deux capitales (21 décembre 1815).

J. de Maistre fut enveloppé dans cet orage [2]; pendant qu'il insistait auprès de la cour de Turin pour obtenir son rappel, le tsar écrivait à son ambassadeur à Turin,

1. *Cinq lettres sur l'éducation publique en Russie*, juin 1810, *Œuvres*, t. VIII.

2. Le comte de Noailles écrivait (28 septembre 1816) au duc de Richelieu : « Le comte de Maistre, ministre de Sardaigne, qui s'est un peu compromis envers le gouvernement russe par son attachement pour les Jésuites, a demandé son rappel et compte

le prince Kolowsky, et le pressait d'amener le gouvernement sarde à rappeler son ministre. Il s'élevait en « plaintes amères contre son zèle de prosélytisme, son langage au sujet des Jésuites, la tendance ordinaire de ses opinions, sa partialité et son acharnement contre les idées libérales du siècle[1] ».

Ce mouvement parallèle aboutit : à la fin de l'année 1816, les vœux de J. de Maistre étaient exaucés, et il commençait ses préparatifs pour quitter la Russie à la prochaine belle saison.

Avant de partir, il lut à Saint-Pétersbourg un livre provoqué par les récentes conversions, et intitulé *Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'Église orthodoxe* (1816). L'auteur, un jeune homme de vingt-sept ans, Alexandre de Stourdza, appartenait à une famille de Moldaves émigrés, que l'impératrice Catherine avait accueillis avec distinction. Il était gentilhomme de la chambre de S. M. I. et attaché au département des affaires étrangères. Bien que l'impression du livre, écrit en français, n'eût pu se faire qu'à Weimar, de Maistre soupçonna que le saint-synode et l'empereur lui-même n'étaient pas étrangers à son apparition, puisque le tsar avait donné 20 000 roubles pour l'impression.

Dans l'avant-propos manuscrit du *Pape* se trouve une page consacrée à ce livre, et plus tard coupée par l'auteur. Nous la reproduisons ici parce que, comme nous allons le voir, Stourdza, sans être nommé dans le *Pape*, est un des principaux adversaires de cette

retourner dans sa patrie d'ici à quelques mois. » *Corresp. diplomatique des ambassadeurs et ministres de Russie en France et de France en Russie avec leurs gouvernements, de 1814 à 1830*, pp. A. Polovtsoff, t. I, 1814-16, p. 635.

1. Lettre du comte de Gabriac, chargé d'affaires de France à Turin, à M. le comte de Noailles, ambassadeur à Saint-Pétersbourg, dans Mandoul, *op. cit.*, p. 96.

suprématie, à laquelle de Maistre voulait conquérir l'Europe.

Un homme que je considère infiniment; qui appartient à la Grèce par la naissance, mais dont l'illustre famille est devenue russe par l'adoption la plus honorable et la mieux méritée, vient de publier contre l'Église catholique un ouvrage écrit avec une amertume remarquable. Pour exprimer, par exemple, notre incapacité connue en tous genres de sciences, on nous y nomme les SIMPLES Occidentaux [1], on y parle même ouvertement de l'*ignorance de l'Église latine* (c'est comme qui dirait : la *poltronnerie de l'armée russe*). La dynastie des souverains pontifes, unique dans l'histoire et dans l'univers, s'y trouve désignée par ces mots extraordinaires : *cette série d'hommes qu'on nomme papes*; nos missionnaires, dont l'incontestable vertu, le zèle immense et le parfait désintéressement ont forcé depuis longtemps l'estime universelle, y portent le nom tout nouveau de *Satellites du vicariat* [2].

J'entendrais fort peu les intérêts de la vérité si je me fâchais contre la colère de l'erreur qui est si précieuse pour nous; et quand il dépendrait de moi d'ailleurs, dans cette occasion, de contrister l'ennemi de ma croyance, je perdrais les forces devant un nom que j'ai la douce habitude de chérir et d'honorer depuis tant d'années.

Je me sers donc de l'ouvrage que je viens de citer, unique-

1. Belle occasion pour nous, comme on le voit, si nous étions agités par la même humeur, de prendre notre revanche, avec une égale vérité, sur les DOUBLES *grecs* : mais Dieu nous préserve de ces lazzis! (Note de J. de Maistre.)

2. Il paraîtra sans doute incroyable que le jeune auteur, dont la sagacité en toutes choses n'est pas équivoque, ait connu moins qu'un étranger le pays où il écrivait; cependant rien n'est plus certain. L'opinion russe est tout à la fois la plus taciturne et la plus clairvoyante du monde : elle ne dit pas volontiers son secret, mais ses jugements sont rapides et sûrs. Nulle part le sentiment intérieur des convenances n'est plus infaillible qu'en Russie : qu'on dédie donc les phrases que je viens de transcrire à la bonne compagnie russe (j'entends celle qui se mêle de ces sortes de choses et qui les comprend), on peut compter sans doute sur une approbation extérieure, grave et patriotique, qui aura sa valeur légale et nominative dans le commerce, comme un billet de la Banque; dans le fond cependant je me chargerais plutôt d'excuser l'auteur à Rome qu'à Saint-Pétersbourg. (Note de J. de Maistre.)

ment pour montrer que le grand Tournois (*sic*) est approuvé par les puissances; que la lice est ouverte; que les trompettes ont donné le signal et que les chevaliers de toutes les couleurs sont libres de courir, chacun pour sa *souveraine*.

L'auteur des *Considérations sur la doctrine et l'esprit de l'Église orthodoxe* est fort éloigné d'avoir éprouvé la moindre désapprobation de la part de sa cour. On ne voit pas même comment il aurait pu déplaire chez lui en attaquant une croyance étrangère. Aucun prince catholique, de son côté, ne s'est plaint de cet ouvrage et n'a songé seulement à le regarder comme un outrage. Tous savent que toujours il a été permis de défendre sa foi, même en attaquant celle d'autrui, avec la mesure et le ton convenables. Je puis le dire de plus avec une parfaite confiance : la magnanimité des princes qui gouvernent l'Europe dans ce moment, nous donne l'infaillible assurance qu'ils ne permettraient pas cette liberté chez eux, s'ils se croyaient permis de la gêner chez les autres. La supposition seule qui présenterait comme possible une telle violation des lois les plus sacrées de la délicatesse et de la générosité, serait à mes yeux un crime de lèse-majesté.

Cependant il ne fallait pas songer à riposter à Saint-Pétersbourg même; voilà pourquoi J. de Maistre supprima cette page et ajourna une réfutation directe [1].

Le ton de Stourdza était un peu vif, et quelques-uns de ses reproches n'étaient pas justifiés. Il faut aussi convenir que sa théologie était celle d'un homme du monde, et par endroits même d'un illuminé. Plus d'une fois, son imagination orientale l'entraînait en des variations de mauvais goût sur les dogmes qu'il interprétait comme un pur mystique. Néanmoins son ouvrage eut un grand retentissement. L'auteur était connu : déjà un mémoire de lui sur l'état de l'Allemagne, présenté au congrès d'Aix-la-Chapelle avait mis en mouvement toute la diplomatie européenne, parce qu'on chuchotait qu'il avait travaillé sous les ordres de

1. Le morceau qui est devenu le livre IV du *Pape* est spécialement dirigé contre Stourdza. Plus tard, J. de Maistre eut l'intention d'écrire un *Anti-Stourdza*; cf. *Corresp.*, t. VI, 212.

l'empereur; Kotzebue, qui était alors l'agent de la Russie en Allemagne, le traduisit aussitôt en allemand.

Nul doute que Stourdza n'ait visé directement J. de Maistre lorsqu'il disait, au début de son livre :

« L'ouvrage que l'on offre en ce moment au public a été suggéré par des motifs aussi impérieux qu'ils sont légitimes. Ce qui vient de se passer à Saint-Pétersbourg; les tentatives de quelques hétérodoxes domiciliés en Russie, pour agiter les consciences, et exciter des doutes parmi les fidèles sur la pureté des dogmes professés par l'Église d'Orient, la fluctuation des esprits qui est résultée de ce choc d'opinions : en un mot, l'agression ouvertement dirigée contre la religion de l'État, ont fait sentir la nécessité de rompre le silence et de se défendre puisqu'on se voyait attaqué. »

Stourdza admirait vivement les quatre premiers siècles, ceux où la doctrine et la discipline étaient dans leur pureté primitive. Les deux premiers livres de l'ouvrage tendent à prouver que l'Église d'Orient n'a jamais accepté les innovations, ni dans les dogmes qu'elle professe, ni dans les rites qu'elle observe.

Le livre III, plus général, s'élève à une vue d'ensemble sur l'esprit des deux églises d'Orient et d'Occident et détermine l'influence de l'Église orthodoxe sur les peuples adhérents à sa communion, notamment sur les deux patries de l'auteur, son pays natal, la Grèce; son pays d'adoption, la Russie. « Les institutions civiles des Grecs, au milieu de leur assujettissement attestent la prodigieuse activité du principe religieux qui les vivifie, et leur tient lieu de patrie, de liberté, de gloire, de sécurité, de richesse, de lumière et même d'espérance » (p. 175).

Mais Stourdza triomphe surtout dans le chapitre qui

termine ce livre et qui est consacré à la tolérance. L'Église, dit-il, doit avoir « le zèle, et non l'impatience du règne de la vérité » (p. 200). Les nations qui ont pratiqué la tolérance, la Russie, la Prusse, l'Angleterre, l'Amérique septentrionale, la Hollande sont prospères; mais l'Espagne, le Portugal, l'Italie, la Turquie, la Perse, le Japon ont, pour leur malheur, connu le fanatisme et les persécutions. Quant aux individus, qui s'élèvent contre des opinions religieuses, uniquement parce qu'elles ne sont pas les leurs, ou bien ils s'arrogent un droit qui ne leur appartient point, ou bien ils détournent les âmes de la vérité par leur zèle coupable, et, en fin de compte, ils « perdent à censurer leurs semblables un temps qu'ils pourraient employer à leur propre perfectionnement ».

Cette allusion personnelle blessa peut-être moins J. de Maistre que les diatribes de Stourdza contre la papauté. Voici en quels termes Stourdza rappelait le couronnement de Charlemagne par Léon III :

« Au milieu des ténèbres de l'ignorance, le descendant des maires du palais de Mérovée voit luire une couronne radieuse que lui offre un prêtre étranger assis au pied du Capitole. Il s'en approche sur les ruines du royaume des Lombards, et la reçoit des mains d'un pontife usurpateur. Si jamais la force et la gloire s'humilièrent ouvertement devant la fraude et l'imposture, certes ce fut à cette mémorable époque. A dater de ce jour, tout esprit éclairé aurait pu prédire les attentats, les délires, les entreprises de la papauté jusqu'au XIX[e] siècle. On aurait pu prévoir... que ce siège profané donnerait à l'univers des tyrans et des monstres; que les papes bâtiraient des temples, au détriment de celui qui n'est point de mains d'hommes. »

Pie VII, d'après le représentant de l'Église orthodoxe,

n'avait fait que mettre le sceau aux entreprises, aux abus et aux scandales de ses prédécesseurs.

En Russie, la polémique religieuse tournait donc autour de la papauté : c'est pourquoi J. de Maistre ne crut pas pouvoir défendre plus efficacement le catholicisme qu'en relevant cette souveraineté tant méprisée, en déroulant le tableau de toutes ses gloires passées et des bienfaits incomparables que le présent et l'avenir pouvaient en attendre. Les *Considérations* et l'*Essai sur le principe générateur* fixaient les conditions du problème politique; c'est à Rome que le problème religieux trouverait sa solution.

Précisément la France se montrait disposée à rejeter l'erreur gallicane : un livre sur le *Pape* était opportun pour préparer les voies à la renaissance religieuse de l'Occident, et à la réunion des Églises séparées.

# CHAPITRE III

## LA PRÉPARATION DIRECTE : LES SOURCES DU " PAPE "

### I

Il est de tradition d'admirer en J. de Maistre la prodigieuse variété des connaissances; tous les critiques ont rendu hommage à ses qualités de bénédictin. Sainte-Beuve, un travailleur lui aussi, signale cet exemple héroïque de labeur aux jeunes générations : « Voué de bonne heure, dit-il, à des occupations qu'il n'eût pas naturellement préférées, il sut réserver pour les études qui lui étaient chères les moindres parcelles de son temps, avec une économie austère et invariable.... Son régime fut de bonne heure fixé : il travaillait régulièrement quinze heures par jour, et ne se délassait d'un travail que par l'autre, aidé à cet effet par une attention vigoureuse et par une grande force de constitution physique[1] ».

Nul n'a mieux que J. de Maistre défini cette ivresse que connaissent les grands *liseurs*, cet attrait du livre, à

1. *Portraits littér.*, t. II, p. 381 et 382.

qui nous allons demander tantôt l'oubli égoïste, tantôt la conversation avec les nobles intelligences du passé. Un jour, il écrit à la baronne de Pont : « Vous sentez bien qu'il n'y a pas moyen de laisser tout à fait ses livres. Je me sens même brûlé plus que jamais par la fièvre du savoir. C'est un redoublement que je ne puis vous décrire. Les livres les plus curieux me poursuivent et viennent d'eux-mêmes se placer sous ma main. Dès que l'*ineffable diplomatie* me laisse respirer un moment, je me précipite, malgré les avertissements de la politesse, sur cette pâture chérie, cette espèce d'ambroisie dont l'esprit n'est jamais rassasié [1] ».

Il lisait pendant les repas, il n'allait jamais à la promenade, pour ne distraire aucune minute de ses heures de lecture. Il plaisantait lui-même de cette incurable passion : « Bientôt on dira dans ma famille : *mon grand-papa, il s'appelait Zoseph, il était tout le zour dans sa sambre* [2] ».

Son inlassable curiosité le porta vers l'étude des langues, vers les mathématiques, mais surtout vers la philosophie religieuse; il lisait les livres imprimés, les revues, les journaux, ne négligeait aucune source d'informations, recueillait tout ce qui s'était dit et tout ce qui se disait. Il savait le français, l'italien, l'anglais, le russe, le latin, le grec et un peu d'allemand; il pouvait donc évoluer sur un terrain considérablement étendu, et se tenir au courant de la pensée européenne.

De ces énormes lectures nous avons des témoins irrécusables : les in-folio manuscrits sur lesquels il a, pendant quarante-deux ans, consigné tout ce qui frappait son attention : « Quelquefois, dit-il, je me borne à de

1. *Corresp.*, t. I, p. 361 (lettre du 10 mars 1805).
2. *Corresp.*, t. VI, p. 200.

simples indications; d'autres fois, je transcris mot à mot des morceaux essentiels; souvent je les accompagne de quelques notes, et souvent j'y place ces pensées du moment, ces illuminations soudaines qui s'éteignent sans bruit, si l'éclair n'est fixé par l'écriture. Porté par le tourbillon révolutionnaire en diverses contrées de l'Europe, jamais ces recueils ne m'ont abandonné; et maintenant vous ne sauriez croire avec quel plaisir je parcours cette immense collection [1]. »

Il avait donc laissé les connaissances s'amasser en lui pendant des années; servi par une mémoire prodigieuse, qui n'oubliait rien de ce qui l'avait frappée, il put, le jour venu, trouver sous sa plume une quantité considérable de matériaux, aussi divers que précieux.

Ces lectures le préparaient admirablement à écrire les *Soirées de Saint-Pétersbourg*, qui sont un livre discursif, touchant aux questions les plus variées, exigeant des connaissances très étendues, mais non limitées à un objet précis. Le *Pape* et l'*Église gallicane* sont deux ouvrages d'un caractère bien différent : ils ne pouvaient être écrits que par un théologien doublé d'un historien; il ne nous semble pas que J. de Maistre ait rempli ces deux conditions.

Enregistrons d'abord cet aveu de J. de Maistre, consigné dans sa correspondance avec G.-M. de Place :

« Malheureusement, dit-il le 7 septembre 1818, comme j'écrivais dans un pays où je ne pouvais me procurer les originaux, j'étais obligé de prendre plusieurs citations de la seconde main. J'ai bien choisi autant que j'ai pu; cependant je n'ai pu éviter toutes les inexactitudes. »

Le 7 septembre 1819, il répétera encore :

1. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. II, p. 157.

« Par une inconcevable bizarrerie, en composant mon ouvrage, j'ai constamment manqué de livres. »

Nous allons voir, en effet, que le *Pape* et l'*Église gallicane* n'ont pas été préparés par des recherches suffisantes, et que l'auteur n'a pas eu un certain nombre de livres, qui pourtant semblaient indispensables. L'érudition de J. de Maistre est très courte, malgré les apparences, et surtout elle est souvent à côté du sujet. Les livres curieux et inattendus sont cités plus souvent que les livres vraiment topiques. Ainsi il a bien fait de lire la *Description de l'Asie* de sir William Jones, ou les *Recherches asiatiques* de Bentley, ou la *Géographie* de l'Anglais Pinkerton; ces lectures enrichissent l'esprit, et quand les connaissances variées qu'on y puise sont ordonnées par une intelligence philosophique, elles conduisent aux vastes spéculations et préparent les systèmes puissants qui sont l'orgueil de la pensée humaine.

Mais quand ces lectures ont été faites au détriment d'autres qui s'imposaient, il y a peut-être lieu d'avoir quelque regret. Or, si l'on dresse la table analytique des auteurs cités au cours de l'ouvrage, on remarquera l'absence de beaucoup de livres indispensables, et non des moindres.

## II

Les écrivains français et surtout les parlementaires et les prêtres devaient être consultés en première ligne sur la question du gallicanisme. Où puiser, si ce n'est d'abord chez eux, une définition exacte de la doctrine gallicane? A qui, si ce n'est à eux, demander l'histoire de cette doctrine qui se confond avec l'histoire de

l'esprit français? Cependant, les sources françaises, J. de Maistre les ignore ou les dédaigne; tous nos auteurs lui paraissent suspects *a priori* : n'ont-ils pas tous respiré un air vicié par les préjugés? Appartenir à la nation ou à l'Église gallicane c'est, à ses yeux, un vice rédhibitoire en quelque sorte.

Les parlementaires, il les juge égarés par « l'orgueil, l'engouement, le fanatisme de corps, l'esprit de cour et le ressentiment ». C'est contre d'Aguesseau qu'il lance, dans une note, ces aménités. Or, il n'avait pas lu d'Aguesseau, et le manuscrit nous prouve que, s'il le cite deux fois, c'est d'après des intermédiaires.

C'est pourquoi il lui en coûte peu de contredire d'Aguesseau, et lorsque de Place lui fait remarquer que d'Aguesseau jouit en France « d'une telle réputation de vérité et de probité, qu'en lui donnant un démenti, il importe d'avoir la preuve toute prête », il répond :

« L'autorité de d'Aguesseau est grande, elle est immense lorsqu'il ne s'agit pas de Rome et des maximes parlementaires. Il faut considérer que je ne suis pas Français et que l'autorité de certains noms me frappe moins que vous. La longitude et la latitude sont de grandes choses. »

Acceptons néanmoins les préjugés de J. de Maistre à l'égard des parlementaires, serviteurs trop dociles de la royauté; mais il nous semble bien que nos écrivains ecclésiastiques devraient être à l'abri de ces reproches, et qu'on ne peut écrire sur le gallicanisme qu'après avoir lu, relu et médité Bossuet et Fleury, qui sont comme les piliers de la doctrine. Eh bien! ni l'un ni l'autre ne furent vraiment connus de J. de Maistre.

Il a lu Bossuet dans le cardinal de Bausset. Certes l'*Histoire de Bossuet composée sur les manuscrits originaux* par le cardinal de Bausset, est une œuvre substantielle,

nourrie de la plus pure moelle des écrits de Bossuet; les citations y abondent, les analyses des écrits originaux y sont très consciencieuses, et quiconque possède à fond cette *Histoire*, est déjà entré assez avant dans la connaissance de Bossuet.

Mais quel est le savant, digne de ce nom, qui se contenterait de voir un écrivain à travers l'histoire de sa vie et de ses ouvrages, si documentée et si étendue qu'elle puisse être? Nous pouvons l'affirmer, après avoir compulsé les manuscrits du *Pape* et de l'*Église gallicane*, jamais les références de Bossuet, données par J. de Maistre ne vont aux œuvres originales; toutes sont puisées dans le cardinal de Bausset. De là cet aveu qu'il fait à de Place dans une lettre du 7 septembre 1819 : « Rien de mieux pensé que de substituer les citations diverses tirées des œuvres de Bossuet à celles que j'ai empruntées à M. de Bausset ».

L'inconvénient de cette documentation de seconde main éclate mieux encore, lorsqu'on voit J. de Maistre choisir parmi les documents de cette *Histoire*, et ne retenir que ceux qui s'accordent avec ses idées :

« C'est dommage, écrivait-il à Bausset (4 octobre 1816), qu'il y ait dans cette histoire de Bossuet certains endroits qui attristent; mais ce n'est pas votre faute, monseigneur. J'ai marché, au reste, constamment à vos côtés tout le long de votre attachante narration, sans vous abandonner d'un pas jusqu'à l'année 1682. Là, il a bien fallu nous séparer, mais vous n'aviez nul besoin de moi, monseigneur, pour achever votre voyage. Vos lumières, d'ailleurs, m'assurent de votre indulgence, et si j'avais un jour le bonheur de vous entretenir, je ne désespérerais point de me faire pardonner mes petites hérésies. »

Pour compléter cette appréciation, il faut y joindre

ces quelques lignes d'une lettre écrite au nonce Severoli (1er décembre 1815) :

« Si vous êtes curieux de savoir à quel point l'esprit moderne avait pénétré dans l'épiscopat français, lisez, je vous en prie, l'*Histoire*, ou pour mieux dire, le *Panégyrique* de Bossuet par M. de Bausset; le chapitre de la déclaration de 1682 vous semblera écrit par un parlementaire effréné. »

Nous voilà dûment avertis : J. de Maistre se défie de l'*esprit moderne* dont Bausset est entaché.

En effet, Bausset est un des plus libéraux parmi les membres de l'épiscopat français. Il a traversé les grandes crises de la Révolution et de l'Empire avec une modération de vues, une libéralité de principes, qui ne pouvaient que le rendre suspect à l'intransigeance de J. de Maistre. Il avait, de concert avec l'abbé Emery, engagé les prêtres à ne pas refuser la déclaration exigée d'eux par la loi du 7 vendémiaire an IV; sous le Consulat, il s'était déclaré en faveur de la promesse de fidélité à la constitution, exigée des ecclésiastiques par le gouvernement; il avait accepté le Concordat sans arrière-pensée[1].

Enfin il avait célébré le passé gallican de l'Église de France : « L'assemblée de 1682, s'écriait-il, est l'époque la plus mémorable de l'histoire de l'Église gallicane, c'est celle où elle a jeté le plus grand éclat; les principes qu'elle a consacrés ont mis le sceau à cette longue suite de services que l'Église de France a rendus à la France[2] ».

1. Cf. *Lettre de l'évêque d'Alais aux vicaires généraux de son diocèse* (1802, in-8), p. 23. Cf. *Notice historique et littéraire sur M. le cardinal de Bausset*, en tête de son *Histoire de Bossuet*, édition de 1831.

2. *Histoire de Bossuet*, liv. VI, n° 4.

L'Empire et la Restauration l'avaient comblé d'honneurs : directeur général de l'instruction publique, pair de France, cardinal, membre de l'Académie française, ministre d'État, il jouissait de l'estime et de la considération générale. J. de Maistre lui-même ne le combattit pas sans lui prodiguer les éloges : « Où trouver, disait-il, plus de candeur, plus d'amour pour la vérité, plus d'instruction, plus de talent, plus de traits saillants du cachet antique, que dans le prélat illustre que je viens de citer, à qui j'ai voué tant de vénération, et dont l'estime m'est si chère [1] ».

Cependant il ne cacha pas son dessein d'utiliser Bausset pour réfuter Bossuet : il se permit d'interpréter les faits amassés par l'historien, de négliger ses discussions les plus solides, celle, par exemple, qui prouve l'authenticité de la *Defensio declarationis*; enfin de reproduire les erreurs que la diligence de Bausset n'avait pu éviter, et qui pouvaient servir la cause ultramontaine.

C'est ainsi qu'examinant la chute de Libère, J. de Maistre invoque Bausset pour confirmer l'opinion des ultramontains d'Italie, Mansi et Orsi :

« Les docteurs italiens, dit-il, ont observé que Bossuet, qui, dans sa *Défense de la déclaration*, avait d'abord argumenté, comme tous les autres, de la chute du pape Libère, pour établir la principale des quatre propositions (de 1682), a retranché lui-même tout le chapitre qui y est relatif, comme on peut le voir dans l'édition de 1745. Je ne suis point à même de vérifier la chose dans ce moment, mais je n'ai pas la moindre raison de me défier de mes auteurs; et la nouvelle histoire de Bossuet ne laisse d'ailleurs aucun doute sur le repentir de ce grand homme.

1. *Église gallicane*, II, ch. XVII, p. 349.

« On y lit que Bossuet, dans l'intimité de la conversation, disait un jour à l'abbé Ledieu : *J'ai rayé de mon Traité de la puissance ecclésiastique tout ce qui regarde le pape Libère comme ne prouvant pas bien ce que je voulais établir dans ce lieu*[1]. »

Tabaraud, qui fut *à même de vérifier la chose*, nous apprend que la dissertation de Bossuet sur le pape Libère avait d'abord trois chapitres : 1° preuves de la chute de ce pape ; 2° confirmation du fait par les actes du martyre d'Eusèbe, contemporain de Libère ; 3° réponse aux objections des ultramontains. Or Bossuet, comme on peut le voir par l'exemplaire manuscrit sur lequel a été faite l'édition de 1745, n'a rayé que le second chapitre, celui qui roule sur les actes de la persécution que souffrit le prêtre Eusèbe pour s'être élevé avec beaucoup de force contre Libère, en présence de l'empereur Constance, après la chute de ce pape. Bossuet s'étant aperçu que ces actes étaient apocryphes, ou du moins interpolés, ne voulut pas en faire usage, il raya le chapitre, mais sans toucher aux deux autres qui contiennent l'histoire de la chute, et qui citent « les lettres très honteuses et très misérables, dans lesquelles le pape Libère attaque la foi de tout son pouvoir[2] ». « C'est donc, conclut Tabaraud, uniquement à ce chapitre intermédiaire que doit se rapporter l'anecdote de l'abbé Ledieu[3]. »

1. *Pape*, I, chap. xv, p. 144.
2. *Defensio*, lib. IX, cap. xxxv.
3. *Supplément aux histoires de Bossuet et de Fénelon, composées par M. le cardinal de Bausset, où les textes cités dans ses histoires sont rétablis dans leur intégrité et les faits replacés dans leur ordre convenable* (1822, in-8), p. 42. Tabaraud avait écrit, en 1809, deux lettres imprimées à M. de Bausset sur son *Histoire de Fénelon*, il y relevait des erreurs, dont quelques-unes furent réformées par Bausset dans une édition postérieure et surtout dans l'*Histoire de Bossuet*, parue en 1814. Cependant ces corrections ne le satisfirent pas : en 1822, il reprit son travail, accusant Bausset d'avoir

Tel est l'inconvénient de cette documentation de seconde main : J. de Maistre se trompe, quand il invoque le repentir de Bossuet; il porte la peine, en cet endroit comme en beaucoup d'autres, de n'avoir pas étudié directement une œuvre qu'il eut l'ambition de détruire [1].

Fleury fut avec Bossuet le plus célèbre défenseur des libertés de l'Église gallicane : « C'est, disait Frayssinous, celui de nos écrivains qui les a le mieux connues et qui en a donné une plus juste idée [2] ». Son *Histoire ecclésiastique* et son *Discours sur les libertés de l'Église gallicane* restaient en grande faveur dans le clergé de France, au début du XIX[e] siècle; l'abbé Emery, qui ne l'aimait pas, en parlait avec ménagement : « Il est, disait-il, un petit nombre d'auteurs dont la réputation se soutient et même va croissant : tel est M. l'abbé Fleury, et tels seront toujours les auteurs qui, écrivant d'ailleurs avec pureté, font dominer le bon sens dans leurs ouvrages, parce qu'on se lasse de tout excepté du bon sens, et que le *bon sens*, dit le même abbé Fleury, dans son *Traité des études*, est le maître de la vie [3] ».

Cependant de nombreux adversaires avaient entrepris de ruiner la réputation de Fleury; nous n'en citerons

écrit dans un *esprit de parti*; il signala quelques erreurs matérielles dans les citations de Bossuet et surtout il traita en détails les deux questions du quiétisme et du jansénisme.

1. Pour plus de détails, voir C. Latreille, *Bossuet et J. de Maistre*, dans la *Revue d'histoire littéraire*, fasc. 2, de 1904, fasc. 1, 2 et 3 de 1905.

2. *Vrais principes de l'Église gallicane*, p. 63.

3. *Nouveaux opuscules de Fleury*, préface, p. I. — Lamennais eut l'intention d'éditer Fleury avec des notes qui rectifieraient ses idées gallicanes : « On ne sait, écrivait-il à Bruté, le 17 novembre 1809, combien de faussetés, d'exagérations, de réticences, de préjugés, dans cet homme à qui l'on a fait, je ne sais sur quoi fondée, une réputation de raison ». (Cf. Roussel, *Lamennais d'après des documents inédits*, t. I, p. 38.)

qu'un seul, le plus important; un Italien, le Dr Marchetti, qui, en récompense de son zèle, devint plus tard membre de l'académie catholique de Rome, archevêque d'Ancyre, assistant au trône pontifical. J. de Maistre, fidèle à son système de ne pas recourir directement aux sources gallicanes, n'a connu l'*Histoire ecclésiastique* que par le livre de Marchetti [1].

Marchetti ne se dissimule pas la difficulté de l'entreprise : « Aujourd'hui, dit-il dans sa préface, les esprits du plus grand nombre sont tellement disposés, qu'on ne peut, sans les irriter, soupçonner Fleury du plus petit défaut. Il semble qu'on le regarde comme un auteur inspiré et infaillible. Malheur à qui prétendrait en retrancher une syllabe, malheur à qui y trouverait le moindre défaut ». Il y a plus encore : une réfutation complète de Fleury exigerait « un ouvrage peut-être plus long que l'ouvrage à censurer.... Pour relever toutes ces fautes, il faudrait lire attentivement et collationner avec lui tous les écrits des papes, tous les ouvrages des pères, tous les actes des conciles et des martyrs, tous les anciens historiens, enfin tous les monuments ecclésiastiques de quatorze siècles : et cela est-il possible à un seul homme? » Marchetti se borne donc à relever ce qu'il appelle les *principes* suivis par Fleury et donne quelques exemples des erreurs où ces principes l'ont fait tomber. Il est juste de reconnaître que Fleury est critiqué avec quelques égards. Le ton de l'ultramontain est mesuré; ses observations s'appuient sur des raisonnements et non sur des injures; mais son érudition, qui prend en faute Fleury sur cer-

1. L'ouvrage, très lu en Italie, eut 4 éditions jusqu'en 1794 et une traduction française parut en 1818 sous ce titre : *Critique de l'Histoire ecclésiastique de Fleury avec une addition sur son continuateur*, Besançon, 1818, 2 vol.

tains points, échoue à renverser le monument de l'historien.

Quoiqu'il en soit, c'est Marchetti qui a servi d'intermédiaire à J. de Maistre, lorsqu'il cite, pour la réfuter, l'*Histoire ecclésiastique* : c'est à Marchetti qu'il emprunte sa défense des *fausses décrétales*, qui, dit-il, « peuvent très bien servir de témoins à la foi contemporaine [1] » et qui, d'après Fleury, avaient bouleversé la hiérarchie, introduit la confusion dans les jugements ecclésiastiques et détruit la discipline des six premiers siècles de l'Église. C'est dans Marchetti qu'il trouve une citation tronquée de Fleury, qu'il tronque encore à son tour, pour justifier l'envoi des nombreux légats, que Grégoire VII préposait aux conciles provinciaux [2]; c'est Marchetti qui lui suggère les raisons qu'il a de s'opposer à toute discussion sur la distinction entre le siège apostolique et le pape [3]; il doit encore à Marchetti sa théorie sur les appels au pape qui proviennent, dit-il, de la primauté de juridiction dont aucun catholique ne peut douter (p. 72).

Mais ce qu'il lui doit surtout, c'est un tour d'esprit profondément ultramontain. Avant de Maistre, Marchetti avait juré une fidélité à toute épreuve au successeur de Pierre : « Ce qui est de dogme sur l'autorité du pape, disait-il, gardez-le précieusement comme une portion de la foi qui vous distingue des impies et des protestants; unissez-le dans votre cœur aux autres dogmes du christianisme, conservez-le avec le même attachement; et dans les difficultés que vous rencontrerez, employez les mêmes règles à l'égard de tous les dogmes.... L'attachement, quelque grand qu'il soit,

1. *Pape*, I, ch. VI, note, édit. de 1821.
2. *Pape*, II, VII, art. 2, et Marchetti, t. I, p. 67.
3. Marchetti, t. I, § IX, p. 151.

pour le saint-siège, n'a jamais produit un seul impie[1] ». La leçon fut entendue par de Maistre, et jamais disciple ne développa plus fidèlement les idées de son maître.

Quant au *Discours sur les libertés de l'Église gallicane*, il avait été composé en 1690 pour les enfants de France, dont Fleury était le précepteur. Fleury ne le publia pas alors, parce qu'il le réservait, dit-on, pour le mettre en tête du volume de son *Histoire ecclésiastique*, qui traiterait du concile de Constance. Cependant quelques copies s'étant répandues, Fleury le publia en 1723; mais les notes dont il était accompagné le firent condamner par un arrêt du conseil d'État, qui les jugea « remplies d'une doctrine dangereuse pour la religion ».

Au XVIII^e siècle, plusieurs éditions furtives de ce *Discours* furent publiées : le texte en était peu exact, et les notes étaient hérétiques : Boucher d'Argis et Chiniac de la Bastide furent surtout coupables de ces altérations, que les vrais gallicans dénoncèrent les premiers. En 1807, l'abbé Emery crut rendre un service signalé à la cause des papes en reproduisant, dans ses *Nouveaux opuscules de M. l'abbé Fleury*, le texte authentique du *Discours*. Il remplit consciencieusement ses devoirs d'éditeur, mais il ajouta des notes habiles, qui réconciliaient discrètement Fleury avec l'ultramontanisme. Il s'efforçait de prouver, par quelques opuscules inédits de Fleury, qu'il s'était converti à la doctrine romaine. En réalité, ces opuscules inachevés n'étaient que des notes éparses, dont on ignore quel usage il aurait fait. Napoléon fut mécontent de cette publication, car dans sa guerre contre Pie VII, Fleury était sa principale autorité. Emery crut se justifier en publiant des *Corrections et additions aux opuscules de Fleury* (1809); elles déplurent au moins

1. *Dissertation préliminaire*, t. II, p. 27.

autant. Car il insinuait que Bossuet et Fleury étaient moins attachés aux maximes gallicanes qu'on ne l'avait cru, que les prélats de 1682 avaient dessein de mortifier le pape et de satisfaire leur propre ressentiment, enfin que le 4e article de la déclaration peut se concilier avec l'infaillibilité.

J. de Maistre a pleinement accepté la thèse d'Emery : « Fleury, dit-il, a fort bien corrigé ses œuvres dans ses opuscules » ; et même, perdant toute retenue, il ose écrire sur cet historien honnête : « La conscience posthume de Fleury est bonne à entendre sur ce point » ; ou encore : « On pourrait demander à Fleury, sans beaucoup de mauvaise humeur, pourquoi la vérité fut pour lui ce que l'or est pour les avares, qui l'enferment pendant leur vie pour ne le laisser échapper qu'après leur mort ? Mais ne soyons pas trop difficiles, et tout en admirant les franches, sages et loyales *rétractations* de saint Augustin, accueillons tout homme qui ne sait l'imiter qu'à demi [1] ».

Rien n'égale son mépris pour cet oracle des gallicans. Ainsi les membres du conseil ecclésiastique consultés en 1810 par Napoléon sur l'opportunité d'un concile général, s'étant retranchés derrière Fleury, l'auteur du *Pape* s'écrie :

« Qu'importe que Fleury l'ait dit ou ne l'ait pas dit ? Mais Fleury est une idole du Panthéon français. En vain mille plumes démontreraient qu'il n'y a pas d'historien moins fait pour servir d'autorité, bien des Français n'en reviendront jamais. *Fleury l'a dit.* »

Un étranger seul pouvait lancer pareille impertinence ; mais en France, où l'on savait que Bonaparte, pour faire la guerre au pape, s'était armé de Bossuet et de

1. *Eglise gallicane*, II, xiv, p. 304, 305 et 306.

Fleury, on trouvait qu'il y avait une certaine adresse dans cette réponse faite au tyran. Fleury, en la circonstance, avait plus de poids qu'un père de l'Église ou même qu'un concile œcuménique.

Donc, l'œuvre entière de Fleury est entachée de mauvaise foi, d'ignorance et d'hétérodoxie ; il ne reste de lui que ses *Nouveaux opuscules* très opportunément publiés par Émery : « J'ai beaucoup feuilleté à Saint-Pétersbourg, écrivait-il à de Place, une brochure intitulée *Additions et corrections aux nouveaux opuscules de Fleury* ». Certes, la brochure est intéressante, et complète utilement sur quelques points le texte même de Fleury ; cependant ces 69 pages ne peuvent pas tenir lieu de l'œuvre considérable de Fleury, et, pour le réfuter, il ne suffit pas d'avoir lu les *Nouveaux opuscules* [1].

*
* *

Parmi les historiens de la papauté, qui ont écrit en français, deux sont particulièrement cités par J. de Maistre : Voltaire et Ferrand.

Au premier abord, il semble que de Maistre ait pratiqué l'œuvre de Voltaire, car il ne s'est pas fait faute de jeter l'anathème contre cet écrivain, dont « les œuvres ne sont pas mortes » ; « elles vivent, dit-il dans les *Soirées*, elles nous tuent [2] » ; dans le *Pape*, il l'appelle un *fou*, un historien *excessivement plaisant*, et qui *n'y comprend rien* [3]. On ne traite ainsi que les gens que l'on connaît bien.

1. Encore si J. de Maistre avait respecté le texte des *Nouveaux opuscules* ! Mais, comme on peut le voir (*Église gallic.*, II, XIV, 305), il intervertit les passages qu'il cite arbitrairement et qu'il mutile.
2. T. I, p. 270. Cf. *id*, p. 318 et 319.
3. *Pape*, II, ch. VII, art. 2 (notes des p. 210 et 212).

Il est un ouvrage de Voltaire que de Maistre a lu, et qu'il cite exactement dans le *Pape* : c'est l'*Essai sur les mœurs* :

« Voltaire, écrit-il à son éditeur G.-M. de Place, n'a jamais été dans ma bibliothèque, et, le croiriez-vous? je n'ai lu son *Essai sur l'histoire générale* que pour composer mon ouvrage l'an de grâce 1817. Les citations sont très exactes, je suis très scrupuleux sur ce point [1]. »

Les citations de l'*Essai* sont matériellement exactes, mais l'esprit dans lequel le livre est écrit a été entièrement défiguré. J. de Maistre a eu la singulière idée de chercher dans l'*Essai* des citations favorables à la thèse ultramontaine. Il n'est pas allé aussi loin dans le paradoxe que le chanoine Davin, qui a publié un tableau comparatif des jugements portés par Bossuet et par Voltaire sur les papes, pour démontrer que Voltaire est moins injuste et moins impie. Néanmoins il a fait servir Voltaire à son dessein; car Voltaire avait du *bon sens*, comme dit J. de Maistre, et son « bon sens naturel fait regretter que la passion l'en prive si souvent ». Ainsi Voltaire reconnaît qu'au moyen âge, les états ayant peu de lois, l'Église voulut leur en donner; il convient que Philippe Auguste ne déclara *les censures de Rome insolentes et abusives* que lorsqu'elles le frappaient directement, car, devenu *l'exécuteur d'une bulle qui lui donnait l'Angleterre, il pensa tout différemment*; l'*Essai* nous prouve encore que les divisions entre l'empereur Fré-

1. *Lettre inédite*, 7 septembre 1818. Un autre jour il ajoutait : « Je dois un mot à M. de Place sur Voltaire; j'ai été obligé de l'emprunter pour le citer. De ma vie il n'est entré chez moi... » (*Inédit.*) — Dans une lettre à sa fille Constance, datée du 23 octobre 1808, il écrivait : « Voltaire a dit, à ce que tu me dis (car pour moi je n'en sais rien; jamais je ne l'ai tout lu, et il y a trente ans que je n'en ai pas lu une ligne) *que les femmes sont capables...*, etc. (*Corresp.*, t. III, p. 142.)

déric et le saint-siège n'eurent jamais la religion pour objet; et son auteur fait cet aveu : « Il y avait des moments bien honorables pour la cour de Rome. Si les papes avaient toujours usé ainsi de leur autorité, ils eussent été les législateurs de l'Europe [1] », etc.

G.-M. de Place trouvait une grande force dans ces citations inattendues prises à Voltaire : « L'autorité du patriarche de l'incrédulité, écrivait-il à J. de Maistre, fait un effet admirable ». C'est contestable; à quoi sert-il que J. de Maistre cueille ainsi un passage de quelques lignes et l'isole du reste du chapitre, pour faire décerner à quelque pape un hommage par celui qui fut l'adversaire acharné de la religion? A qui persuadera-t-il que Voltaire a jugé favorablement la Papauté du moyen âge? Jamais réquisitoire plus violent ne fut dressé contre elle.

Voici en quels termes l'*Essai* résume les principaux faits de l'histoire ecclésiastique depuis Charlemagne jusqu'à Louis XIII :

« Les papes ne furent élus, pendant plusieurs siècles, que les armes à la main, et les peuples, les princes même étaient si imbéciles, qu'un antipape reconnu par eux était dès ce moment vicaire de Dieu, et un homme infaillible. Cet homme infaillible était-il déposé, on révérait le caractère de la divinité dans son successeur; et ces dieux sur terre, tantôt assassins, tantôt assassinés, empoisonneurs et empoisonnés tour à tour, enrichissant leurs bâtards et donnant des décrets contre la fornication, anathématisant les tournois et faisant la guerre, excommuniant, déposant les rois et vendant la rémission des péchés aux peuples, étaient à la fois le scandale, l'horreur et la divinité de l'Europe catholique [2]. »

1. *Pape*, II, ch. VII, art. 2, p. 217, 233, 240.
2. Ch. CXCVII, édit. Desoer, t. VIII, p. 996.

Un tel adversaire valait la peine d'être pris corps à corps : J. de Maistre devait étudier de près, non seulement l'*Essai*, mais encore la polémique historique et philosophique de Voltaire. Or ce travail n'a pas été fait.

J. de Maistre écrivait à de Place (lettre du 4 juillet 1818) : « Le 2e livre (du *Pape*) est dirigé presque entièrement contre M. Ferrand ». Quel est ce Ferrand, sommes-nous tentés de dire aujourd'hui? Et, en effet, malgré la publication assez récente de ses *Mémoires* [1], Ferrand est à peu près complètement oublié.

Cependant il fut un des hommes en vue de la Restauration : né en 1751, d'une vieille famille de magistrats, reçu au Parlement en 1769, le comte Ferrand s'était déclaré vivement contre la Révolution et ses principes, et avait émigré. Nommé par le prince de Condé membre de son conseil, il ne cessa de décrier dans ses livres le nouvel ordre de choses et d'appeler contre la France les armes de l'Europe. Rentré en France au Consulat, il n'exerça aucune fonction; mais sous Louis XVIII il fut ministre d'État, directeur général des postes, pair de France, membre du conseil privé et académicien.

Comme écrivain, il eut son heure de célébrité : un de ses livres (écrit en 1797 et publié en 1802), les *Lettres politiques et morales d'un père à son fils*, obtint quatre éditions en quatre ans, et lui valut une espèce de persécution de la part de Bonaparte. Il avait mis dans la bouche de Viomandus un discours relatif au rétablissement de Childéric sur le trône de ses aïeux. Cette allusion fort nette motiva les rigueurs de la censure, et l'ouvrage fut *cartonné* par l'autorité.

1. Elle a été faite par le vicomte de Broc, 1897, pour la Société d'histoire contemporaine; voir en tête une notice sur Ferrand; on peut consulter encore le discours de réception de Casimir Delavigne, son successeur à l'Académie française.

Ce livre, connu aussi sous un autre titre, *Esprit de l'histoire*, traite sous forme de lettres, de l'histoire de tous les peuples, depuis le peuple juif, et s'arrête sur un tableau de l'état moral et religieux de l'Europe au milieu du XVIII^e siècle. J. de Maistre ne pouvait qu'approuver les tendances générales de Ferrand, adversaire intraitable de la philosophie incrédule et qui prêchait le retour à l'ancien ordre politique et social. Il semble donc que cette identité de principes eût dû le rendre cher à J. de Maistre; mais celui-ci ne pouvait pardonner à Ferrand d'être imbu de l'esprit parlementaire, et d'avoir, dans l'histoire de la papauté moderne, pris parti pour les gouvernements civils contre les empiétements du saint-siège. Il le haïssait d'autant plus que Ferrand était célèbre en Russie : car pendant que Bonaparte mutilait le discours de Viomandus, l'empereur de Russie adressait à l'auteur une lettre très flatteuse qu'accompagnait une bague d'un grand prix, pour le féliciter des *Lettres politiques et morales*; et en 1814, il fut de la députation royaliste qui sollicitait l'intervention de l'empereur Alexandre en faveur des Bourbons.

Bien plus, dans un mémoire sur l'instruction publique que le comte Rasoumowski avait soumis à J. de Maistre, il était dit que, dans l'enseignement russe, on ferait « l'examen philosophique de l'histoire, d'après Bossuet et Ferrand ». Ce projet parut monstrueux à J. de Maistre qui répondit : « Mais Bossuet, monsieur le comte, ressemble à Ferrand comme un aigle ressemble à une taupe. Ferrand est plein d'erreurs, et, depuis l'époque de Charlemagne, il est aveugle [1] ».

Nous avons ainsi l'explication de l'acharnement avec lequel J. de Maistre, dans le *Pape*, va poursuivre le

1. *Œuvres*, t. VIII, p. 183.

comte Ferrand [1]. Cependant il revint sur le ton acerbe de ses critiques à l'endroit des *Lettres politiques et morales* : « Je vois dans vos papiers, écrit-il à de Place, à propos de Ferrand, qu'il est pair et ministre. On doit des égards, à ce double titre, autant que la vérité le permet. J'ai donc tâché d'affaiblir tous les passages qui le concernent ». (Lettre du 4 juillet 1818.)

Heureux Ferrand! il deviendra désormais le *respectable* auteur des *Lettres sur l'histoire*, et, avant les hostilités, il recevra de son rival un compliment exquis : « Je prie le respectable auteur de permettre que je le contredise de temps en temps, à mesure que ses idées s'opposeront aux miennes; car nous sommes, lui et moi, une nouvelle preuve qu'avec des vues également droites, de part et d'autre, on peut néanmoins se trouver opposé de front. Cette polémique innocente servira, je l'espère, la vérité, sans blesser la courtoisie [2] ».

Il a presque tenu parole. Ainsi, au lieu de maintenir le texte du manuscrit, que *l'auteur des* Lettres sur l'histoire *est bien plus animé contre les papes que Voltaire*, il écrit : « .... plus animé peut-être contre les papes que Voltaire même ». Cependant, après avoir cité l'appré-

1. Chateaubriand, à qui le manuscrit fut communiqué, répondait à l'auteur : « Je trouve d'avance que vous êtes bien bon de vous donner la peine de combattre M. Ferrand ». (Lettre du 6 septembre 1817, publiée par M. E. Biré, *Mémoires d'Outre-tombe*, t. IV, *Appendice*, p. 488). — Entre Ferrand et J. de Maistre existait aussi un grave malentendu : Ferrand avait attaqué la bonne foi des princes de la maison de Savoie (*Esprit de l'histoire*, lettre XLV), et de Maistre n'avait pu maîtriser son indignation; cf. A. Blanc, *Mémoires politiques*, etc., p. 373.

2. *Pape*, 2e partie, ch. VII, art. 1, p. 267, note. — A ce propos, J. de Maistre disait à de Place : « Quant à l'excès de politesse à l'égard de M. le comte Ferrand, si vous trouvez que c'est trop, effaçons la note de compliment. Au fond, cependant, elle ne fait point de mal; et comme il me répondra peut-être, il est bon de le mettre dans son tort. » (*Inédit.*)

ciation de Ferrand sur la Bulle *In caena Domini*, « qu'elle est au nombre de tant de monuments honteux dont il n'ose citer les expressions[1] », il se hâte d'ajouter, suivant son procédé familier de polémique, que Ferrand *ne l'a pas lue*.

Cette accusation toute gratuite était suivie, dans le manuscrit, d'un reproche plus général que nous transcrivons, parce qu'il indiquera dans quel esprit J. de Maistre a lu Ferrand :

« C'est, disait-il, un phénomène étrange et qui doit être remarqué avant tout, que les lois les plus solennelles de la courtoisie demeurent suspendues, lorsqu'il s'agit des papes et que les hommes même nés pour sentir et faire respecter ces lois s'en croient néanmoins absolument dispensés à l'égard de la première dignité du monde. L'homme *distingué* se *distingue* surtout par la manière dont il s'exprime lorsqu'il se trouve conduit à parler défavorablement de la personne d'un souverain, ou d'une dynastie existante. On remarque toujours dans ses expressions une certaine *euphémie* indulgente qui appartient au bon ton autant qu'au respect. D'où vient donc cette dureté tranchante, cette morgue hautaine et ces paroles de colère, dès qu'il est question des souverains pontifes? Et quel est donc le privilège de ces écrivains catholiques qui se permettent de parler d'un pape comme le pape ne parlerait pas d'eux? »

## III

Si les écrivains français, égarés par leurs préjugés nationaux, ne méritent aucune confiance, en revanche les controversistes italiens paraissent à J. de Maistre

1. *Pape*, 2e partie, ch. xv, p. 389.

avoir seuls envisagé de la bonne manière la question de l'infaillibilité. Nous sommes injustes à leur égard, et par un *ridicule* essentiellement *gallican* nous opposons toujours le protestantisme et l'ultramontanisme. Les controversistes italiens, au contraire, traitent les gallicans avec une justice loyale et entière, les citent fidèlement, emploient, pour les combattre, l'*attention*, la *science*, la *modération*.

L'éloge est singulièrement exagéré : car, d'une part, le cardinal Pacca n'a pas manqué de rappeler dans ses *Mémoires* que le clergé d'Italie avait pour le clergé français de fortes préventions, et qu'il considérait le gallicanisme comme une hérésie formelle. Ensuite la prétendue modération des controversistes italiens consiste chez le plus célèbre d'entre eux, Orsi, à lancer de bonnes injures à la tête de ses adversaires. Mais passons : il est entendu que les étrangers ont le monopole de la discussion courtoise.

J. de Maistre veut-il avancer que les députés de 1682 n'étaient que des créatures du ministre, choisis « parmi les premiers complaisants de la cour et les adversaires les plus connus du saint-siège [1] »? Il suffit que Sfondrate l'ait dit, dans sa *Gallia vindicata*; mais, fait observer de Place, « le témoignage de Sfondrate, sans preuve, fera peu d'impression sur les Français pour lesquels le livre est écrit ». En effet, les théologiens français n'ont pas l'habitude d'accorder beaucoup de crédit à Sfondrate, dont un livre, le *Nodus prædestinationis*, encourut les censures de Bossuet et de l'assemblée de 1700.

Ailleurs, c'est Soardi qui est invoqué; or Soardi, professeur de théologie, voulut prouver contre toute évidence que le clergé de France abdiquait devant l'auto-

1. *Église gallicane*, II, ch. III, manuscrit.

rité pontificale, et il ne se montra ni bien instruit, ni bien sincère[1].

Un des adversaires les plus connus du gallicanisme, c'est Roccaberti, mais quoi? sa diatribe contre la déclaration de 1682 contient 3 volumes in-folio, et, si enflammé que l'on soit contre le gallicanisme, on y regarde à deux fois avant de s'engager dans une pareille lecture.

J. de Maistre l'avoue : « Je n'ai point lu ce livre, dont la masse était, ce me semble, le plus grand défaut; car il était du reste fort aisé d'avoir raison contre la déclaration[2] ».

Les historiens de la papauté qu'il faut suivre, ce sont : Baronius, Pagi, Le Cointe, Marca, Thomassin, Muratori et Orsi. Mais Orsi tient lieu de tous les autres : ainsi Marca est cité quelque part d'après Orsi, Baronius également (*Pape*, II, ch. VI). Quoi d'étonnant? « On peut voir, dit J. de Maistre, tous ces faits détaillés dans l'ouvrage du cardinal Orsi, qui a épuisé la matière. » (*Pape*, II, VI.)

Il semble donc que l'ouvrage d'Orsi ait été la source principale de l'érudition de J. de Maistre. Comment en douter, lorsqu'on le voit s'applaudir naïvement de l'avoir lu : « Combien d'hommes aujourd'hui, s'écrie-t-il, ont la

1. Le lazariste Soardi fit paraître à Avignon un livre dédié au pape Benoît XIV : *De Suprema Pontificis auctoritate, hodierna Ecclesiae gallicanae doctrina* (fin de 1747). Ce livre ayant été imprimé à Paris en 1748, le Parlement ordonna (arrêt du 25 juin) la saisie de tous les exemplaires.

2. *Église gallicane*, II, ch. VIII, p. 194. — Au Parlement, l'avocat général, M. de Lamoignon, dans son réquisitoire, disait « que les trois volumes de Roccaberti sont si mal digérés, que les propositions, qui y sont avancées sans être prouvées, sont si absurdes par elles-mêmes... qu'elles ne méritent aucune réfutation ». Un arrêt du Parlement en date du 20 décembre 1695 interdit en France la vente de cet ouvrage.

force de lire quatre volumes in-quarto de suite, et quatre volumes écrits en latin ». Orsi seul a raison; Orsi doit être cru, toujours et partout. Bossuet est condamné sans être entendu, mais Orsi l'a dit.

Orsi, dominicain, futur cardinal, a écrit en latin (1739 et 1740) et en italien (1741) sa réfutation de Bossuet : *De irreformabili rom. Pont. in definiendis fidei controversiis judicio.* Cet ouvrage a été réfuté ex-professo par le cardinal de la Luzerne, dans son livre *Sur la déclaration de l'Assemblée du clergé de France en 1682* (1821). La Luzerne avait composé son livre pendant l'émigration, vers 1813, et d'abord il résolut de ne pas le publier pour ne pas engager une polémique inutile sur les principes gallicans; mais, en 1821, il changea d'avis, après l'apparition du *Pape* [1].

La Luzerne suit Orsi pas à pas, le confronte avec Bossuet, et contre les ultramontains établit vigoureusement la doctrine du concile de Constance, renouvelée à Bâle et reconnue à Florence.

Zaccaria est, avec Orsi, la source ordinaire où J. de Maistre a puisé. Le Jésuite Zaccaria, né en 1712, dans le Milanais, fut un historien, un philologue et un théologien de grande réputation. Mêlé à toutes les controverses ecclésiastiques, il fut appelé à Rome par Pie VI, qui plus d'une fois le chargea de répondre aux ennemis du saint-siège. J. de Maistre a lu son *Anti-Febronius*, qui est la réfutation d'un ouvrage paru en 1763 à Francfort-sur-le-Mein, sous ce titre : *Febronius Justinus Ictus, de*

1. Ce livre in-8 (495 p.) est divisé en trois parties : 1° questions diverses (origine de l'épiscopat, nature du gouvernement de l'Église, conciles généraux, etc.); 2° discussion de l'infaillibilité d'après les textes de l'Écriture invoqués par les ultramontains; 3° examen de la même question d'après la tradition, c'est-à-dire l'autorité des docteurs et les faits.

*statu Ecclesiae et legitima potestate Romani Pontificis, liber singularis ad reuniendos dissidentes in religione christianos compositus* [1].

L'auteur de *Febronius* était le baron de Hontheim, évêque *in partibus* de Myriophyte, suffragant de l'électeur de Trèves. Le livre fut mis à l'index (décret des 27 février 1764, 3 février 1766 et 3 mars 1773), et l'auteur se rétracta (1778).

Le *Febronius*, traduit deux fois dans notre langue [2], n'obtint cependant pas un grand succès auprès des théologiens français. En 1775, le prince Clément-Wenceslas de Saxe le dénonçait au clergé de France assemblé; le clergé refusa de s'en occuper, parce que l'assemblée touchait à la fin de ses délibérations, et aussi parce que « cet ouvrage est à peine connu en France d'un petit nombre de théologiens, et que, loin d'y avoir aucune autorité, il passé, parmi ceux qui le connaissent, pour favoriser les opinions nouvelles, pour être inexact sur les objets de la plus haute importance, et surtout pour s'écarter du langage dont le clergé s'est toujours fait une loi, lorsqu'il a été dans le cas de s'expliquer sur la primauté d'honneur et de juridiction qui appartient au successeur de saint Pierre, et sur l'autorité de l'Église de Rome, centre de l'unité, et mère et maîtresse de toutes les Églises [3] ».

1. Une deuxième édition avec des appendices parut en 1765; une troisième en 1773, comprenant 5 volumes.

2. La première traduction est anonyme et a pour titre : *Traité du gouvernement de l'Église et de la puissance du Pape* (1766, in-4, et 1767, 3 vol. in-12); l'autre, abrégée, fut faite par un prémontré, le P. Lissoire, sous ce titre : *De l'État de l'Église et de la puissance légitime du pontife romain* (1766, 2 vol. in-12).

3. *Mémoires du clergé*, année 1775, p. 870. — Le *Liber singularis* était plus célèbre chez les autres peuples : en Espagne, dit le futur cardinal Caprara, il servait « de code à la cour et à la nation »; en Portugal il fut publié en latin et en portugais; à Vienne,

La réfutation du *Febronius* par le P. Zaccaria a toujours été en grande faveur auprès des apologistes ultramontains; et lorsque, en 1858, un chanoine de Reims, A. Peltier, annonça le projet de traduire l'*Anti-Febronius*, il fut complimenté en ces termes par Dom Prosper Guéranger, abbé de Solesmes (12 mars 1858) : « Je suis heureux autant que je puis l'être de vous voir donner vos soins à une traduction de l'*Anti-Febronius*. C'est là un livre excellent de tout point, et sur lequel il n'y a rien à ménager. Toutefois, votre traduction, pour être complète, devra s'étendre jusqu'à l'*Anti-Febronius vindicatus*, dans lequel il y a un monde de choses importantes et un complément indispensable. Zaccaria est un des hommes les plus forts, et en même temps les plus dévoués qu'ait jamais eus l'Église [1] ».

J. de Maistre fut un grand lecteur de l'*Anti-Febronius* et de l'*Anti-Febronius vindicatus*; une bonne partie de son érudition en fait de théologie et d'histoire ecclésiastique lui vient de ces deux livres, comme on peut le voir dans les *Fragments inédits* de Joseph de Maistre, qui sont en tête de l'édition du *Pape* appartenant à la collection des *Bons livres*. On nous y présente le futur auteur du *Pape* notant d'après Zaccaria « l'immense quantité de docteurs, théologiens et jurisconsultes qui ont soutenu la puissance du pape sur les rois directe ou indirecte », ou transcrivant un passage de Zaccaria relatif à l'élection des papes et déclaré « remarquable » [2].

700 exemplaires en furent vendus en moins d'un an; en Allemagne il était cité dans les écoles et faisait autorité dans le conseil des princes (cf. G. Goyau, *l'Allemagne religieuse, le catholicisme*, t. I, p. 9-18).

1. L'*Anti-Febronius* (en italien), parut en 1768 (2 vol. in-4) et l'*Anti-Febronius vindicatus* (en latin), parut en 1772 (4 vol. in-8) : l'auteur réfutait Hontheim et l'un de ses défenseurs, *Theodorus a Palude*.

2. Cette transcription des notes de J. de Maistre abonde en

Nous allons montrer, par un exemple, que de Maistre n'était pas à l'abri de l' erreur, même après avoir consulté Zaccaria. Il s'agissait d'établir que la fameuse lettre de 1693, adressée par un certain nombre d'évêques français au pape, comportait une rétractation de la Déclaration de 1682. De Maistre écrivait (texte du Ms.) :

Non seulement le pape exigea une rétractation formelle de la part des évêques nommés qui étaient au nombre de 37, mais il envoya lui-même la formule [Note : La lettre des évêques qu'on lira tout à l'heure paraît évidemment écrite en Italie. Je ne crois pas qu'aucune oreille véritablement latine puisse en douter. Il y a un exemple semblable dans la lettre qui fut écrite dans l'affaire du jansénisme par les quatre évêques réfractaires, et qui amena ce qu'on appelle *la paix de Clément XI.* Mais ici la chose est évidente, et quiconque en doutera peut être sûr qu'il ne sait pas le latin. — L'abbé Zaccaria, qui travaillait à Rome sur les originaux, et dont la probité n'était pas plus douteuse que la science, affirme que la lettre au pape Innocent XII fut souscrite *par plus de 80 évêques français* (*Anti-Febronius vindicatus*, in-8°, t. II); peut-être qu'outre les 37 évêques nommés, les autres évêques titulaires qui avaient formé l'assemblée délibérante de 1682 signèrent aussi pour compléter la rétractation. Rien ne paraissait plus raisonnable. Rome pourrait faire connaître la vérité sur ce point de fait, qu'on peut au reste ignorer sans inconvénient.] — et il exigea que la lettre lui fût adressée par chacun des évêques en particulier; et c'est ce qui fut exécuté. Les évêques disaient donc au pape dans cette lettre :

*Autant l'oubli de nos devoirs nous a rendus grièvement coupables envers votre autorité, autant nous sommes aujourd'hui empressés de nous prosterner aux pieds de Votre Sainteté pour exprimer de notre propre mouvement et avec une pleine franchise l'amère douleur dont nous sommes pénétrés dans le fond de nos cœurs, à raison des choses qui se sont passées dans l'assemblée* (*de 1682*), *et qui ont souverainement déplu à V. S. ainsi qu'à ses prédécesseurs. En conséquence, si quelques points ont pu être considérés comme décrétés dans cette assemblée sur la puissance ecclésiastique et sur l'autorité pontificale,*

fautes typographiques : *permano*, au lieu de *persuasio*; *erratio*, au lieu de *creatio; Gadriani*, au lieu de *Hadriani;* le *cardinal de Billy*, au lieu de *Bissy*, etc.

*nous les tenons pour non décrétés et nous déclarons qu'ils doivent être regardés comme tels.*

[*Note* : Quam graviter in vestram auctoritatem, officii nostri mimemores, deliquimus, tam libere profitemur, et aperte declaramus nos vehementer quidem et supra omne id quod dici potest ex corde dolere de rebus gestis in comitiis praedictis quae Sanctitati Vestrae et ejusdem praecessoribus summopere displicuerunt; ac proinde quidquid in iis comitiis circa ecclesiasticam potestatem, pontificiam auctoritatem decretum censeri potuit, pro non decreto habemus et habendum esse declaramus (Zaccaria, *Anti-Febronius vindicatus*, tome II.)]

N. B. — La première phrase de ce désaveu étant un peu dure pour l'amour-propre même repentant, on ne crut pas commettre une énorme falsification, en adoucissant un peu ce début humiliant dans les copies qui circulèrent en France. On imprima donc ainsi : « Ad pedes sanctitatis vestrae provoluti, profitemur ac declaramus nos vehementer, etc. (Feller, *Journ. hist. et littér.*, 1er février 1792, p. 174; 15 septembre 1791, p. 639). Il peut se faire aussi que la prudence et la délicatesse connues de l'abbé de Feller l'aient engagé lui-même à faire ce changement, à une époque où chacun était encore à sa place. Sur ce point, je n'ai que des présomptions.

La question est capitale : gallicans et ultramontains ont bataillé autour de cette lettre de 1693; aujourd'hui même, après tous les documents nouveaux publiés par M. Gérin[1] ou par M. J.-Th. Loyson[2], une opinion ferme ne s'est pas encore dégagée. Nous n'en voulons donc pas à J. de Maistre de n'avoir pas apporté une solution à ce problème particulièrement délicat; nous n'exigeons même pas qu'il ait fait les recherches qui ont permis à M. Gérin ou à M. Loyson de nous révéler des faits nouveaux; mais il est regrettable qu'il ait suivi Zaccaria les yeux fermés, si l'on peut dire, et qu'il ait aussi complè-

1. *Recherches historiques sur l'assemblée du clergé de France de 1682*, 1869, in-8, 571 p.

2. *L'Assemblée du clergé de France de 1682*, 1870, in-8, 530 p. — Ce livre est une réfutation du précédent.

tement que possible outragé la vérité, telle qu'un érudit consciencieux pouvait la dégager en 1817. Zaccaria s'est trompé sur la teneur même de la lettre : jamais les prélats français n'ont souscrit cette phrase humiliante : « Autant l'oubli de nos devoirs nous a rendus grièvement coupables envers votre autorité... ». En 1693 il circula quelques copies fort altérées de la lettre des évêques; Jurieu, entre autres, en publia une dans laquelle les prélats reconnaissaient avoir agi *contra ecclesiam*; mais la fausseté en fut démontrée aussitôt[1]. L'*énorme falsification* imaginée en France *pour adoucir un peu le début trop humiliant* n'a jamais existé que sous la plume des historiens mal renseignés. Car le texte vrai se trouve dans plusieurs écrivains contemporains, de différentes opinions, Fleury et d'Avrigny, par exemple.

Enfin le texte même de la lettre ne permet pas de reconnaître comme authentique le *début humiliant* que Zaccaria et J. de Maistre lui supposent. Voici comment elle finit :

« Praeterea pro non deliberato habemus illud quod in praejudicium jurium ecclesiarum deliberatum censeri potuit. Mens quippe nostra non fuit quidquam decernere et ecclesiis praedictis praejudicium inferre[2]. »

Zaccaria s'était bien gardé de citer cette fin; car il aurait été évident que des expressions d'excuse, telles que celle-ci *mens quippe nostra non fuit*, ne se seraient pas rencontrées dans une même lettre avec une confession aussi énergique que le *graviter deliquimus*.

J. de Maistre, averti par G.-M. de Place, se résigna à

1. Cf. d'Avrigny, *Mémoires chronologiques*, année 1693.
2. « En outre, nous tenons pour non délibéré ce qui a pu être censé délibéré au préjudice du droit des Églises. Car notre pensée n'a pas été de décréter quoi que ce soit ni de porter préjudice aux susdites Églises. »

rétablir le vrai texte du début de la lettre, sans pourtant donner celle-ci tout entière, parce que la dernière phrase ne lui semblait pas assez humiliante. Il supprima le témoignage de confiance qu'il avait si imprudemment accordé à Zaccaria, « qui travaillait à Rome sur les originaux, et dont la probité n'était pas plus douteuse que la science »; il fit aussi disparaître cette injure gratuite faite à l'honnêteté de Feller, qu'il jugeait légèrement, et qu'il supposait capable de faire passer la *prudence* et la *délicatesse* avant la vérité. Mais il était loin de venir à résipiscence, car il faisait précéder la lettre de ces réflexions :

« Non seulement le pape exigea une rétractation formelle de la part des évêques réunis, mais il paraît que la formule de cette rétractation fut rédigée à Rome. Sans doute qu'il y eut à cet égard une infinité de pourparlers, d'additions, de retranchements, de variations, d'explications, comme il arrive toujours dans ces sortes de cas; cependant les expressions dont on convint enfin définitivement ne présentent pas la moindre tournure française même à l'oreille la plus latine, tandis que dans les trois autres formules que nous a conservées Fleury (et qui néanmoins expriment absolument les mêmes choses) le gallicisme perce d'une manière assez sensible. Au reste il importe peu de savoir où, et par qui, la dernière rédaction fut arrêtée : il suffit de rappeler que la lettre de rétractation fut écrite, et adressée au pape par chacun des Évêques signataires, comme il l'avait exigé. »

On est édifié, maintenant, sur la précision, mieux encore sur l'impartialité de J. de Maistre, toujours aveuglé par la passion. Égaré par Zaccaria, dans lequel il avait une absolue confiance, il était exposé à manquer souvent la véritable voie.

## IV

Les sources allemandes de J. de Maistre ne nous retiendront pas longtemps. Car l'auteur du *Pape* ne les a pas pratiquées directement, et son fils Rodolphe lui traduisait les passages absolument indispensables. Il disait de la langue allemande : « Je la déchiffre assez difficilement, mais je suis extrêmement aidé par mes enfants qui l'entendent et la parlent couramment [1] ». Il n'a lu attentivement qu'un ouvrage écrit en cette langue : *Der Triumph der Philosophie im achtzehnten Jahrhundert,* dont il fait le plus grand cas : « L'action continuelle de l'esprit moderne s'y trouve détaillée, dit-il, avec beaucoup d'ordre et de clarté [2] ». Ce livre, paru en 1803, est un vaste répertoire de toute la littérature contre-révolutionnaire; les deux volumes dont il se compose sont bourrés de tous les documents qu'un adversaire des philosophes peut souhaiter; les textes y sont réunis avec une science très étendue et puisés à des sources très variées.

Mais la pensée allemande, telle qu'elle venait de se manifester à l'Europe dans la seconde moitié du XVIIIe siècle et dans les premières années du XIXe, est profondément antipathique à J. de Maistre, et il ne faut pas s'étonner qu'il ne doive rien ni à Kant, ni à Fichte,

1. *Corresp.*, lettre du 25 mars 1820. — Cf. *id.*, t. III, p. 377.
2. *Œuvres*, t. VIII, p. 310, note. — L'ouvrage anonyme a été écrit par J. Kasp. Müller et a paru à « Germantown, bei Eduard Adalbert Rosenblatt ». Les deux volumes (XV, 671 p., et V, 636 p.) complètent Proyart (*Louis XVI détrôné avant d'être roi*, 1800), rectifient Barruel (*Mémoires pour servir à l'histoire du Jacobinisme*, 1797, n. éd. 1803, 5 vol.) et tendent à réfuter Mounier (*De l'influence attribuée aux philosophes sur la Révolution française*, Tubingue, 1801, in-8, 250 p.).

ni à Schelling. Il confond dans un égal mépris tous les philosophes allemands; le plus grand de tous, Kant, ne lui est connu que par son interprète auprès des Français, Villiers, qui publiait en 1801 un livre intitulé : *Philosophie de Kant ou principes fondamentaux de la philosophie transcendantale*, et encore, pour comprendre Villiers, a-t-il consulté l'*Edimburg Review*, qui a rendu, dit-il, un compte très approfondi de son ouvrage et il se borne à constater que le fameux livre de Kant, la *Critique de la raison pure*, porte un titre ridicule [1].

## V

« Je lis beaucoup les livres anglais », disait J. de Maistre à l'un de ses admirateurs.

L'Angleterre, en effet, était dans l'Europe comme la fille aînée du protestantisme; c'est là que l'esprit d'opposition à l'unité catholique avait produit les conséquences les plus sérieuses, et, semblait-il, les plus définitives. J. de Maistre, qui ne cessa de guerroyer contre le protestantisme, et d'appeler de ses vœux le retour de l'Église anglicane à l'obédience du pape, suivait de très près le mouvement d'idées, dont l'Angleterre fut le point de départ à la fin du XVIII[e] siècle.

L'Angleterre traversait une crise véritable : ce pays, qui depuis trois siècles avait conquis sa liberté, qui pouvait passer pour l'école où l'Europe était venue apprendre le libéralisme et les droits de l'homme, voyait tout à coup ses propres principes adoptés par la France, mais développés, portés à leurs plus extrêmes conséquences, et comme privés du lest que le temps avait

1. *Œuvres*, t. VIII, p. 240-242.

déposé dans leur expansion : ces principes, dont un développement lent et régulier avait assuré en Angleterre les effets bienfaisants, éclataient en France avec un cortège de violences et d'attentats révolutionnaires. Aussi l'aristocratie anglaise fut-elle inquiétée dans la possession séculaire de ses privilèges : la liberté, elle la respectait, à la condition qu'elle ne s'accompagnât pas d'un enthousiasme facile à dériver vers les violations du droit; le droit de discussion, elle le maintenait inscrit dans sa constitution, à la condition qu'il ne tournât pas à l'ébranlement des assises sociales. Aussi les whigs furent-ils partagés d'opinion à l'égard de la Révolution française, et J. de Maistre ne pouvait détacher sa pensée des grandes scènes oratoires, qui se déroulaient au sein du Parlement anglais, et qui, parties d'un bill destiné à régler la situation de la colonie de Québec, se fixaient tout à coup de la manière la plus imprévue vers la France de 1790, et mettaient aux prises des orateurs de premier ordre, un Fox et un Burke.

Mais c'est surtout quand les écrivains anglais agitaient les différentes faces du problème religieux, que J. de Maistre les lisait avec passion. Le protestantisme, ayant transporté de la politique dans la religion le principe de la souveraineté du peuple, J. de Maistre étudie les effets corrupteurs de ce système : ici, c'est le Dr Beattie qui est directement visé [1]; ici les anecdotes du Dr Williams King lui servent à jeter le ridicule sur tout le clergé anglican; ailleurs, les doctes auteurs de la *Bibliothèque britannique*; ailleurs enfin Buchanan, Gibbon,

1. *Pape*, II, ch. II, p. 161. Le livre du Dr Beattie, *Nature and Immutability of Truth* (*Nature et immutabilité de la vérité*) paru en 1770, atteignit sa huitième édition en 1812; Beattie est aussi l'auteur des *Preuves de la vérité de la religion chrétienne* (1788), ouvrage traduit en français (1823).

Hobbes, Hume, William Jones, le *fanatique* Warburton, d'autres encore sont cités, approuvés ou réfutés. Il avait suivi avec infiniment d'intérêt les publications de la société asiatique de Calcutta et de ses principaux membres, William Jones, son fondateur, Bentley et Claudius Buchanan. Cette société, créée en 1784, pénétra dans le sanctuaire de la religion et dans les archives des adorateurs de Brahmah; elle fit des découvertes aussi utiles à la science qu'au christianisme. Ses mémoires imprimés à Calcutta et réimprimés à Londres étaient lus assidument par J. de Maistre [1], qui, signalant les utiles travaux de l'Académie de Calcutta, dira dans les *Soirées*, que « l'Europe doit des actions de grâce à cette société anglaise [2] ».

Mais c'est l'influence de Burke surtout qui est manifeste sur l'esprit de J. de Maistre. Burke n'est cité qu'accidentellement au cours du livre *Du Pape*; mais, par d'autres ouvrages, on voit quelle admiration profonde J. de Maistre éprouvait pour l'homme d'État anglais. C'est à Burke qu'il a emprunté son hypothèse ingénieuse, d'après laquelle une nation peut résister à un souverain, sans toucher à la souveraineté : Burke, en effet, avait soutenu que les Anglais avaient pu résister à Jacques II, sans porter atteinte au principe de la souveraineté, parce que Jacques II, par son apostasie, avait comme signé son abdication volontaire.

C'est dans Burke encore qu'il trouve l'un des symptômes les plus marqués du rapprochement entre le

1. Deux volumes, traduits en français, parurent en 1805, avec des notes de Delambre, de Cuvier et de Langlès. Sur W. Jones et les *Recherches asiatiques*, voir les *Archives littéraires* de 1805.

2. T. I, p. 183; cf. *id.*, 103, 282, etc. Cf. Lettres au comte Jean Potocki sur la chronologie biblique (*Œuvr. compl.*, t. VIII, p. 101 à 125).

pape et l'Église anglicane. Lorsque Thomas Payne publia sous le titre de *Droits de l'homme*, une véhémente réfutation de Burke dans laquelle il défendait les doctrines de la plus pure démocratie, il reprochait à Burke « de faciliter aux Anglais le retour au catholicisme et de les conduire à l'infaillibilité religieuse par l'infaillibilité politique ». J. de Maistre note avec soin cette accusation, qui lie les doctrines politiques aux doctrines religieuses et il prend avec hauteur la défense du « vénérable » Burke : « Sans doute, s'écrie-t-il, ce grand patriote, ce grand écrivain, ce prophète célèbre qui devina la Révolution française, est coupable parce qu'il ne veut pas croire que le peuple ait droit de voter dans les carrefours le renversement de la constitution ; parce qu'il enseigne que la volonté réunie et légalement constatée des trois pouvoirs est un oracle à la voix duquel tout doit plier ; parce qu'il croit que les Anglais sont liés par le vœu de leurs pères qui formèrent, qui acceptèrent, qui consacrèrent cette constitution, privant ainsi leurs successeurs du droit de la refaire et s'arrogeant insolemment l'*infaillibilité*. Burke est coupable, *il s'approche de Rome* : l'accusation est remarquable [1] ».

La question n'est pas de savoir si J. de Maistre n'exagère pas la pensée de Burke, et si Burke lui-même interprète exactement l'esprit de cette constitution anglaise, dans laquelle Fox voyait la « reconnaissance des droits inhérents aux peuples, en leur qualité d'hommes ; de ces droits que nulle prescription ne peut effacer, que nul accident ne peut détruire [2] ». Ce qu'il faut retenir, c'est que J. de Maistre, grand lecteur des livres anglais, des papiers publics imprimés en Angle-

1. *Réflexions sur le protestantisme*, t. VIII, p. 90.

2. Cité par Villemain, *Tableau de la littérature française au* XVIII[e] *siècle*, t. IV, p. 193 (édit. de 1858).

terre, surtout de la *Revue d'Edimbourg* et du *Quarterly Review*, enregistrait soigneusement les témoignages rendus à la papauté et à la souveraineté, par une nation qui était la terre classique du libre examen.

Est-il même excessif de prétendre que le *Pape* de J. de Maistre ne fait que développer cette admirable péroraison du discours que le grand orateur Erskine prononçait contre un autre livre de Thomas Payne, *l'Age de raison,* violent pamphlet dirigé contre le christianisme? Erskine disait : « Sous quels autres auspices que ceux du christianisme les libertés du monde, autrefois perdues, ont-elles été reconquises? Quel autre zèle que celui des chrétiens fervents a consacré les libertés anglaises? Et même, de nos jours, sous quelle autre sanction la liberté et le bonheur sont-ils répandus dans les régions les plus éloignées de la terre? Quelle œuvre de civilisation, quelle grande communauté sociale cette sauvage religion de la nature a-t-elle jamais établie? Nous voyons, au contraire, les peuples qui n'ont eu pour se diriger d'autres lumières que celles de la nature, enfoncés dans la barbarie, ou esclaves sous des gouvernements arbitraires, tandis que sous la dispensation chrétienne, le monde avance lentement, mais toujours plus éclairé à chaque pas, selon les prophéties de l'Évangile, et marchant, je crois, pour dernier terme, vers un bonheur universel et éternel [1] ».

1. Villemain, *loc. cit.*, p. 248. — Le livre III du *Pape*, qui traite du Pape dans son rapport avec la civilisation et le bonheur des peuples, débute ainsi : « Pour connaître les services rendus au monde par les souverains pontifes, il faudrait copier le livre anglais du docteur Ryan, intitulé : *Bienfaits du christianisme*; car ces bienfaits sont ceux des Papes, le christianisme n'ayant d'action extérieure que par eux ». L'auteur du *Génie du christianisme* aurait pu trouver l'auteur du *Pape* ingrat à son endroit.

## VI

Nous avons vu déjà tout ce que J. de Maistre dut aux polémiques religieuses de Russie; nous nous contenterons ici de quelques indications complémentaires.

La partie la plus neuve et la plus intéressante de sa documentation a trait aux *témoignages de l'Église russe*, en faveur de la suprématie pontificale [1], aux *Observations particulières sur la Russie* [2], enfin au livre IV, dans lequel il étudie les rapports du pape avec *les Eglises nommées schismatiques*. G. M. de Place ne cesse de s'extasier devant ces *témoignages*, et il va jusqu'à dire que « si la loyauté de l'auteur ne lui était pas connue, il mettrait peut-être en doute certains faits ». A propos du premier chapitre du livre IV, il lui écrivait : « Ce chapitre renferme des observations d'une très haute importance, et rendues sensibles par des faits qui paraîtront bien extraordinaires ».

En effet, J. de Maistre était sûr d'intéresser et de frapper par ces documents, qu'une amitié obligeante lui avait procurés. « Je vous recommande en grâce, par-dessus tout, monsieur, écrivait-il à G.-M. de Place, mon chapitre x du livre I. Il me paraît qu'il n'a point arrêté vos yeux. Cependant c'est une importation de la plus haute importance qui tombera en Russie comme une bombe et qui ne pouvait être mis dans le commerce que par moi. Je dois ces inappréciables textes à une main féminine bien respectable. Ils sont écrits par le seul être des États du roi qui entende l'esclavon [3]. »

1. *Pape*, I, ch. x.
2. *Id.*, III, ch. vi.
3. *Lettre inédite* (du 20 au 23 juin 1818).

Les passages cités, reproduits en caractères français, sont en slavon-russe ou russe d'Église; M. Paul Boyer, le savant professeur de l'École des langues orientales, a bien voulu nous dire que ces passages, sauf de simples fautes d'impression, sont exactement rapportés [1]. Mais si les citations sont exactes, elles sont arrangées, c'est-à-dire que J. de Maistre réunit souvent en une seule phrase des fragments qui, dans le texte cité, se répartissent entre plusieurs passages.

A titre d'exemple, on peut apporter ces paroles de saint Jean Chrysostome, reproduites en slave dans un livre rituel de l'Église russe, intitulé *Prolog* : « Dieu dit à Pierre, vous êtes Pierre, et il lui donna ce nom parce que sur lui, comme sur la pierre solide, Jésus-Christ fonda son Église, et les portes de l'enfer ne prévaudront point contre elle; car le créateur lui-même en ayant posé le fondement qu'il affermit par la foi, quelle force pourrait s'opposer à lui? » Ce texte se trouve bien dans le *Prolog*, à l'office du 29 juin, mais les phrases reproduites ne se suivent pas [2].

L'entrée de la Russie sur la scène théologique de l'Occident était un coup de théâtre. Comme il le disait dans un passage supprimé du manuscrit : « Parmi toutes les Églises photiennes, aucune ne doit nous intéresser autant que l'Église russe qui est devenue entièrement européenne, depuis que la suprématie exclusive de son auguste chef l'a très heureusement

1. Nous ne saurions trop remercier l'éminent professeur, qui s'est mis à notre disposition avec une parfaite complaisance.

2. *Pape*, I, ch. x, p. 84. — De plus, J. de Maistre paraît s'être laissé influencer ici par le texte de la Vulgate, *Matth.*, XVI, 18, plutôt qu'il n'a traduit le texte slavon-russe. Il dit : « les portes de l'enfer », alors que le texte slavon-russe dit : « les portes de la nuit ».

séparée pour toujours des faubourgs de Constantinople ». Cette nation, qu'il appelle, dans une note également supprimée, « la plus mystérieuse des nations », il nous la montrait, *dans la classe la plus mystérieuse de la plus mystérieuse des nations*, dans ses prêtres et ses théologiens.

Il venait nous exposer le conflit qui existe en Russie entre les théologiens et les gens du monde, les premiers bien informés que la cause du schisme n'est pas dans l'addition du *Filioque*, puisque deux conciles œcuméniques furent tenus à Constantinople depuis cette addition sans aucune plainte de la part des Orientaux; les seconds fort ignorants sur ce point : « Je puis assurer, écrivait l'auteur, que pendant un très long séjour en Russie je n'en ai pas rencontré un seul, instruit sur ce point. Tous croyaient que la grande scission avait eu pour cause principale la question de la Procession [1] ».

## VII

J. de Maistre a une prédilection marquée pour les arguments qu'il emprunte aux adversaires de ses idées.

Cette méthode est analogue à celle dont M. Brunetière faisait récemment la théorie dans son *Utilisation du positivisme*, quand il écrivait :

« Les meilleures démonstrations, les plus décisives, et, ainsi qu'on dit, les plus *topiques* ne sont-elles pas celles qui se tirent, ou qui se dégagent, en quelque manière, de l'effort même qu'on avait entrepris, avec le ferme propos et en vue de ruiner ce qu'elles établissent [2]? »

1. *Inédit.*
2. *Sur les chemins de la croyance*, p. 134.

M. Brunetière préfère cette *utilisation* des ennemis à la méthode historique, qui « peut-être, dit-il, en philosophie, comme en littérature et en art, n'est souvent qu'un autre nom de ce que l'on a nommé très ingénieusement et très justement l'*indifférence au contexte* ». Mais est-il vrai que les historiens se préoccupent uniquement d'expliquer une œuvre, sans s'inquiéter des rapports que cette œuvre soutient avec la vérité, de l'action qu'elle a exercée sur les contemporains, et de celle qu'elle exercera dans l'avenir? Quel historien digne de ce nom ne cherche pas en quelle mesure une œuvre, philosophique ou littéraire, agit sur la pensée des hommes?

Cette *indifférence au contexte*, c'est J. de Maistre et M. Brunetière qui la pratiquent en toute sérénité : c'est mon droit, dit l'un, de « faire de la théologie, ou tout au moins de l'apologétique, avec les idées de l'homme qui s'en est le plus émancipé (A. Comte)[1] ». C'est mon droit, disait l'autre antérieurement, de fonder la théocratie sur les idées des pires individualistes que l'on connaisse, les protestants, ou sur les témoignages des croyants ayant le plus abdiqué entre les mains du pouvoir civil, les orthodoxes russes. On pourrait leur faire quelques objections.

Car une idée qui fait partie d'un système, ne peut pas en être isolée, pour être interprétée suivant l'ingéniosité d'un commentateur, quelque sincère qu'il soit. Elle a une valeur relative, si l'on peut dire, qu'il faut respecter. La seule manière scientifique d'*utiliser* les aveux d'un adversaire, c'est de leur rendre la valeur

1. *Sur les chemins de la croyance*, préface, p. XIII. — Renouvier disait : « La phase religieuse du positivisme est la plus violente et la plus extraordinaire négation de sa phase première. (*Philosophie analytique de l'histoire*, t. IV, p. 245.)

logique qu'ils avaient dans l'ensemble d'une construction intellectuelle.

Pascal, au dire de J. de Maistre, a rendu un témoignage éclatant à la suprématie du pape. Le voici :

« Il ne faut pas juger de ce qu'est le pape, par quelques paroles des pères... mais par les actions de l'Église et des pères, et par les canons. Le pape est le premier. Quel autre est connu de tous? quel autre est reconnu de tous, ayant pouvoir d'influer par tout le corps, parce qu'il tient la maîtresse branche qui influe partout? »

*Règle importante!* s'écrie l'auteur du *Pape* après l'auteur des *Pensées;* oui, mais il fallait lire la pensée de Pascal tout entière; or elle se continue ainsi : « Qu'il était aisé de faire dégénérer cela en tyrannie! C'est pourquoi Jésus-Christ leur a posé ce précepte : *Vos autem non sic* [1] ». Ou encore il fallait faire suivre la première partie de la pensée de son complément, que voici : « *Duo aut tres in unum.* L'unité et la multitude. Erreur à exclure l'une des deux, comme font les papistes qui excluent la multitude, ou les huguenots qui excluent l'unité [2] ». On s'aperçoit que l'ultramontanisme de Pascal reste à prouver.

Voltaire, lui aussi, sert de preuve aux bienfaits répandus sur l'Europe par la papauté : « Il résulte, disait-il, de toute l'histoire de ces temps-là, que la société avait peu de règles certaines chez les nations occidentales; que les états avaient peu de lois, et que l'Église voulait leur en donner [3] ». J. de Maistre n'en veut pas davantage, pour proclamer le *bon sens naturel* de Voltaire, et regretter *que la passion l'en prive si souvent.* En réalité, Voltaire vient d'exposer l'empiétement de

1. Édit. classique de Brunschwicg, n° 872.
2. *Id.*, n° 874.
3. *Essai sur l'histoire générale*, ch. XXX.

pouvoir exercé par un pape contre Lothaire, roi de Lorraine, excommunié pour avoir répudié sa femme et voulu épouser sa maîtresse, et ce *scandale* lui inspirait ces réflexions peu ultramontaines :

« Les évêques nationaux prétendirent longtemps devoir être les juges de ces causes : les pontifes de Rome les évoquèrent toujours à eux. On n'examine point ici si cette nouvelle jurisprudence est utile ou dangereuse ; on n'écrit ni comme jurisconsulte, ni comme controversiste : mais toutes les provinces chrétiennes ont été troublées par ces scandales. Les anciens Romains et les peuples orientaux furent plus heureux en ce point. Les droits des pères de famille, le secret de leur lit, n'y furent jamais en proie à la curiosité publique. On ne connaît point chez eux de pareils procès au sujet d'un mariage ou d'un divorce ». Est-ce là proclamer l'excellence de cette police établie en Europe par la papauté?

Tel est le défaut ordinaire des citations de J. de Maistre : il détache une ou plusieurs phrases de l'ensemble avec lequel elles faisaient corps, et il leur prête un sens favorable à son argumentation personnelle. On dirait qu'il lit un adversaire, moins pour entrer dans la logique de son raisonnement, que pour surprendre des aveux compromettants, et ces aveux il excelle à les détourner du contexte pour les approprier à sa thèse.

C'est ainsi que, n'ayant pas lu directement les philosophes du XVIII^e^ siècle, il s'applaudit naïvement de puiser les citations les plus caractéristiques de leurs œuvres dans l'ouvrage allemand indiqué plus haut : *Der Triumph der Philosophie.....* : « Ce livre anonyme, dit-il, écrit par un ministre luthérien, mérite sous ce point de vue une pleine croyance [1] ». Sans doute il a raison de

1. *Quatre chapitres sur la Russie*, *Œuv. compl.*, t. VIII, p. 310, note.

ne pas s'en fier aux disciples ou aux panégyristes, pour juger d'un écrivain; ne sentant pas l'indispensable nécessité de remonter aux originaux, il a bien fait de négliger tout ce fatras des adulateurs. Mais parce qu'il peut contre Voltaire ou d'Alembert invoquer l'autorité d'un *ministre luthérien*, a-t-il le droit de chanter victoire? Les préjugés du ministre luthérien lui offrent-ils une garantie de fidélité? Un prêtre catholique, peut-être, eût été plus suspect; mais en définitive, pour surprendre les encyclopédistes en mauvaise posture, jurer sur la parole d'un tiers, fût-ce un ministre luthérien, la méthode est dangereuse. On prend son bien où on le trouve, à la vérité, et pour combattre les adversaires du catholicisme, c'est un procédé piquant d'emprunter les armes d'un luthérien. Néanmoins il faut se défier de ces réfutations obliques, par lesquelles on croit d'autant mieux atteindre son ennemi, qu'on le frappe d'un coup plus inattendu.

J. de Maistre ne semble pas avoir eu le goût ou le scrupule des références exactes. Ainsi dans sa discussion sur les libertés de l'Église gallicane, il prend Bossuet à partie : « Dans un passage de ses œuvres, dit-il, que ma mémoire a parfaitement retenu, tout en refusant de m'indiquer l'endroit où il se trouve, Bossuet dit que les libertés de l'Église gallicane ne sont autre chose que *le droit qu'elle a d'être protégée par le roi*[1] ». Ce souvenir vague lui suffit pour argumenter contre Bossuet, et même pour se donner le ridicule de compléter arbitrairement la citation, en ajoutant que cette adjonction *serait assez dans la manière réservée* de Bossuet. Un auteur qui se permet de compléter ainsi la pensée de ceux qu'il attaque n'offre pas les garanties qu'on serait en droit d'exiger.

1. *Église gallicane*, II, ch. XIV, p. 308.

C'est aussi par une citation sans référence de La Harpe que commence le chapitre VIII de la première partie de l'*Église gallicane* : « La Harpe, y lit-on, m'étonne fort lorsque, dans je ne sais quel endroit de son *Lycée*, il décide que *les solitaires de Port-Royal furent très supérieurs aux Jésuites, dans la composition des livres élémentaires* ».

Où est ce passage? Il n'a plus le loisir de s'attarder à ces minuties : « Il faut, dit-il, laisser subsister la citation vague qui commence le chapitre. Je suis sûr que La Harpe a dit cela, et je n'ai pas besoin de plus d'exactitude [1] ».

Avant de confier un manuscrit à l'imprimeur, les auteurs qui veulent prendre toutes les précautions possibles contre les inévitables erreurs se plaisent à vérifier leurs citations. J. de Maistre n'a pas pu se livrer à ce travail de revision, auquel l'invitait son *éditeur* : « Votre interpellation sur l'in-4° de Bossuet, lui écrit-il un jour, m'a fait éclater de rire. Cet exemplaire est à Pétersbourg. Il m'est aussi impossible de faire une vérification que de monter à la lune [2] ».

Nul n'a exposé en termes plus vifs que J. de Maistre le danger des citations tronquées : heureux s'il eût fait ses efforts pour ne pas mériter lui-même les reproches dont il poursuit ses adversaires. C'est ainsi que faisant l'éloge de Grégoire VII [3], il jugea piquant

1. *Inédit.* G.-M. de Place ayant insisté, J. de Maistre lui répondit : « Je remercie M. D... des peines qu'il s'est données, j'aurais fait, il y a un an, un tout autre usage de ses observations. Aujourd'hui je suis obligé de choisir et de laisser subsister tout ce qui exigerait une nouvelle composition ».

2. *Lettre inédite*, 10 juin 1819. — Cependant certaines erreurs proviennent de ce que les corrections signalées par l'auteur n'ont pas été faites, ou bien sont le fait du typographe : cf. *Pape*, III, ch. III, p. 447, où est cité l'abbé Naudal, le ms. porte Nadal.

3. *Pape*, II, ch. VII, art. II.

de s'appuyer sur le témoignage de Fleury, « qui ne gâte pas les papes », dit-il; et dans son manuscrit, il écrivait :

« Fleury qui ne gâte pas les papes, comme on sait, ne refuse point cependant de reconnaître que *Grégoire VII semble envoyé par le ciel pour la réforme de la simonie et de l'incontinence* ». (Disc. IV sur l'Hist. ecclés., nº 1.)

Mais G.-M. de Place veillait : il vérifia la citation, et à l'endroit indiqué, il ne trouva qu'un mot sur Grégoire VII, rangé parmi les « papes vertueux et zélés pour le rétablissement de la discipline ». C'est dans le *Troisième discours* (nº 17), qu'il découvrit une phrase ayant quelque ressemblance avec la citation de J. de Maistre, et il la transcrivit : « Ce pape, disait Fleury, né avec un grand courage et élevé dans la discipline monastique la plus régulière, avait un zèle ardent de purger l'Église des vices dont il la voyait infectée, particulièrement de la simonie et de l'incontinence du clergé ». On a remarqué la différence : Fleury ne dit pas que Grégoire VII ait été *envoyé par le ciel*; il est même si loin de le penser, que le passage cité est suivi de ces déclarations peu équivoques : « Mais dans un siècle si peu éclairé, il n'avait pas toutes les lumières nécessaires pour régler son zèle; et prenant quelquefois de fausses lueurs pour des vérités solides, il en tirait sans hésiter les plus dangereuses conséquences ».

J. de Maistre ne s'obstina pas; à l'observation de l'érudit censeur, il répondit : « Je croyais avoir assez présente l'expression *envoyé du ciel.* Cependant comme M. de Place a vérifié, écrivons pour plus de sûreté : *ce pape né avec un grand courage...*, etc. [1] ». Il va sans dire

1. A un autre de ses correcteurs qui lui signalait une inexacti-

que la seconde phrase que nous avons rapportée est prudemment négligée, et que Fleury, sous la plume de J. de Maistre, nous est encore présenté comme un apologiste de ce pape, dont il disait : « Je suis effrayé quand je vois dans les lettres de Grégoire VII les censures pleuvoir, pour ainsi dire, de tous côtés ».

J. de Maistre a un penchant si décidé vers l'inexactitude, qu'il introduit sans s'en douter des altérations dans les textes les plus connus, et que, si on l'en avertit, il les justifie et les maintient. C'est ainsi qu'il écrivait à propos de la Déclaration de 1682 (texte du ms.) :

« Ce même article II contient encore une insupportable assertion, savoir *que les souverains pontifes et l'Église universelle ont approuvé sans distinction ni explication les décrets du concile de Constance et nommément les sessions IV et V.* »

En présence de cette assertion ainsi soulignée, il est impossible que le lecteur ne s'imagine pas qu'on lui cite les termes mêmes du second article. Cependant plusieurs mots, entre autres ceux-ci : *sans distinction ni explication* n'appartiennent pas au texte. Le sens de la proposition ne les contredit pas, si l'on veut; et les conséquences que les gallicans en ont tirées sont conformes à cette interprétation. Mais il y a pourtant une inexactitude; prévenu, de Maistre répond que sa citation « est beaucoup plus juste que le texte (ce qui n'est risible qu'en apparence). Quand les députés disent que les sessions IV et V furent approuvées par le saint-siège, s'ils veulent dire *sans restriction*, ils mentent, *avec restriction*, ils ne disent rien. Voilà pourquoi j'ai ajouté *sans distinction ni explication*, car c'est bien ce

tude il parlait de « l'immense danger des citations de mémoire » (*Études religieuses*, 5 octobre 1897, p. 26); on voudrait que cette conviction l'eût mieux servi.

qu'ils voulaient dire. Il suffirait donc de ne pas souligner[1] ».

Comme il s'écoula un assez long temps entre le moment où l'ouvrage de J. de Maistre fut achevé, et celui où il parut, l'auteur fut obligé de faire certaines modifications, à l'occasion de certains faits ou de certaines publications. Mais il ne s'embarrassait pas pour si peu.

Ainsi, en 1817, les ultramontains furent désagréablement surpris par l'apparition d'un livre posthume de M. de Barral, l'ancien archevêque de Tours, la *Défense des libertés de l'Église gallicane et de l'assemblée du clergé de France, tenue en 1682*. A cette nouvelle, Lamennais écrivait : « L'éditeur est l'abbé de Barral, frère du défunt prélat. Il doit se trouver d'étranges choses dans cette *Défense*. Si je n'en étais venu au dernier degré d'indifférence pour les choses et de mépris pour les hommes, je m'amuserais peut-être à donner une petite leçon à M. l'abbé[2] ». J. de Maistre ne résista pas à la tentation.

Un chapitre essentiel de l'*Église gallicane* a pour titre : *Double condamnation de la Déclaration de 1682, prononcée par ses auteurs mêmes* (II^e partie, ch. VII). Les évêques français, dit-il, ont proscrit la Déclaration de deux manières : 1° par la lettre de rétractation de 1693; et 2° par le fait que cette déclaration fut exclue du recueil, où le clergé consignait tous ses actes. Or, quoi de plus significatif? « La conscience seule du clergé, s'écrie-t-il (il n'en est

1. L'éditeur, tâchant d'accorder ses scrupules avec les désirs de l'auteur, a donc écrit : « *Que les sessions IV et V du concile de Constance furent approuvées par le saint-siège apostolique et confirmées par la pratique de toute l'Église et des pontifes romains* (sans distinction ni explication) ». (*E. G.*, II, ch. IV, p. 142.) — Dans le ms. l'auteur commentait ainsi cette partie de la déclaration : « Il faut malheureusement le redire : ou les députés avaient perdu l'esprit, ou ils se persuadaient que le monde catholique l'avait perdu ».

2. Lettre du 3 août 1817.

pas de plus infaillible en Europe), opéra cette proscription qu'on pourrait appeler *solennellement tacite* » (p. 183).

Sur ces entrefaites, paraît l'ouvrage de M. de Barral, et J. de Maistre y lit que le clergé français a fait imprimer, à ses frais, la déclaration de 1682. Quelle sera l'attitude de J. de Maistre, en face de cette affirmation? Il écrit à G.-M. de Place (lettre du 29 juin 1818) :

« Le livre M. de Barral a nécessité de ma part un post-scriptum pour le chapitre VII du livre V, section 2, que vous trouverez ci-joint. Je n'ai plus le temps absolument de bouleverser mon ouvrage; je me borne donc à dire, j'ai lu, et si l'auteur a dit la vérité, tant pis. »

Le texte primitif du *post-scriptum* est intéressant à recueillir; le voici :

« Je vois dans l'ouvrage de M. de Barral qu'il s'est cru en état de repousser l'argument que le clergé même de France a prononcé contre ce monument en l'excluant de ses registres (*Défense des libertés*, etc., n° XX., 338 et sqq). Les raisonnements de l'auteur ne me paraissent rien moins que concluants; mais son livre m'est parvenu trop tard. Le temps me presse et je n'ai pas sous la main les matériaux nécessaires pour examiner les faits avec l'exactitude convenable. Je me borne donc à déclarer que si, contre ce que je croyais tenir des autorités les moins équivoques, le clergé de France avait réellement donné à la Déclaration de 1682 l'espèce d'adoption qui lui manquait, j'en serais profondément affligé. »

La probité scientifique consistait à reconnaître que le clergé de France ayant fini par faire imprimer les procès-verbaux de 1682, il convenait de changer le titre du chapitre. Il ne devait plus être question de la *double* révocation, mais bien de celle qui résulte de la lettre

écrite au pape; ce qui n'empêcherait pas d'apprécier à sa juste valeur l'impression tardive des autres.

J. de Maistre modifia son post-scriptum, mais pour l'aggraver : au lieu de citer directement M. de Barral, il effaça le renvoi porté dans la version primitive, et se borna à mettre le renseignement sur le compte de l' « autorité la plus respectable », ensuite il tourna cette décision du clergé français contre la déclaration elle-même; et enfin, au lieu de plaider les circonstances atténuantes pour son erreur, il le prit sur un ton élevé, et fit la leçon au clergé de France.

Voici ce petit chef-d'œuvre d'impertinence :

« *Post-scriptum* : J'avais terminé cet ouvrage depuis plusieurs mois, lorsque je fus assuré par l'autorité la plus respectable, que, dans le courant du siècle passé et longtemps après l'assemblée de 1682, le clergé français, revenu de son premier jugement, s'était décidé à faire imprimer à ses frais la déclaration de 1682, en lui donnant ainsi l'espèce d'adoption qui lui manquait. C'est ce qui devait nécessairement arriver, et c'est ce qui achève de prouver à l'évidence la fallacieuse nullité de la distinction entre la doctrine et les articles. On y voit clairement que, par l'admission seule de cette misérable subtilité, telle qu'elle est exposée dans la lettre de Louis XIV au cardinal de la Trémouille, le clergé de France se trouvait invinciblement amené à convertir les quatre articles en dogmes nationaux. Mais le jugement primitif demeure intact et inébranlable; il reçoit même, de la variation qui l'a suivi, je ne sais quel lustre d'opposition qui le rend plus décisif et plus frappant.

« Et quant à l'impression officielle, lorsqu'on a dit : *J'en suis profondément affligé*, on a dit tout ce que permettent les sentiments dus à ce vénérable corps. »

Tous les érudits se sont trouvés, au cours de leurs

recherches, en face d'affirmations contradictoires; et pour résoudre ces conflits d'autorités, ils se gardent bien de procéder au hasard, ou de consulter simplement leurs préférences, pour ne rien accueillir qui contrarie les idées précédemment exposées. Au contraire, ils ont soin de peser ces divers témoignages, de les confronter pour en dégager l'élément commun, s'il y a lieu, ou d'instituer une enquête supplémentaire pour avoir des raisons scientifiques de choisir.

J. de Maistre ne connaît pas ces tâtonnements du vrai savant; les contradictions des textes ne l'arrêtent pas : le plus sûr, à ses yeux, c'est celui qui cadre le mieux avec son raisonnement.

Ainsi, à propos de cette affaire si obscure de la déclaration de 1663, qui fut comme l'esquisse des quatre articles de 1682, J. de Maistre veut du même coup discréditer le Parlement, qui voulut la déclaration, et la Sorbonne, qui la signa : « Par un arrêt du 29 mars 1663, dit-il, il (le Parlement) manda le syndic et sept *anciens docteurs* de Sorbonne, et leur *ordonna* de lui apporter une déclaration des sentiments de la Faculté théologique sur la puissance du pape. Les députés se présentèrent donc le lendemain avec une déclaration conçue dans les termes que tout le monde connaît : *Que ce n'est pas le sentiment de la Faculté*, etc. » (*Église gallicane*, II, ch. IV, p. 135.)

Mais d'Avrigny assigne à l'arrêt la date du 29 avril, et, suivant ses propres expressions, c'est la Faculté de théologie qui « crut devoir renouveler la déclaration de ses anciens sentiments pour la faire présenter au Roi, par M. l'archevêque de Paris [1] ».

J. de Maistre récusa, en cette circonstance le témoi-

1. *Mémoires chronologiques*, année 1663.

gnage de d'Avrigny, qu'il proclamera trois pages plus loin « historien très véridique, très exact », et il continua à présenter les faits tels qu'il les trouvait dans le livre de l'*Exposition de la doctrine de l'Église gallicane* par Dumarsais. Dumarsais, à la vérité, était un « étrange théologien »; mais son éditeur, le *savant magistrat* Clavier, attestant le fait, il n'y avait pas à s'inquiéter : « Je ne change rien, écrivait J. de Maistre. Laissons passer; d'autant plus qu'au fond tout revient au même : c'est toujours un parlement protestant qui commande à la Sorbonne ».

On voit l'insinuation : J. de Maistre tient à sa thèse, que la doctrine de Bossuet et des anciens docteurs, toujours cités comme des oracles, n'est au fond que celle du Parlement. Pour que la confusion apparaisse nettement, J. de Maistre s'empare du témoignage de Clavier, qui lui apporte un argument, et il ne daigne pas même examiner les textes contraires.

Une autre fois, mis en face de deux autorités divergentes il répondait : « Bausset d'un côté, d'Avrigny de l'autre; j'ai droit de persister.... Je ne l'aurai jamais assez répété; je suis obligé de choisir ». Pour prendre parti en connaissance de cause, il eût fallu recourir aux pièces originales, et J. de Maistre aime mieux décider suivant les convenances de sa thèse.

## VIII

Nous venons de voir que J. de Maistre ne posséda pas les connaissances encyclopédiques, dont une certaine école lui fait honneur.

A. de Vigny, qui a protesté avec tant d'éloquence au nom de la vie sacrée et de l'innocence immolée pour le

crime dans le système de J. de Maistre, songeait à lui, quand il écrivait : « Ce n'est que dans l'Analyse que les esprits justes, les seuls dignes d'estime, ont puisé et puiseront jamais les idées durables, les idées qui frappent par le sentiment de bien-être que donne la rare et pure présence du vrai. L'Analyse est la destinée de l'éternelle ignorante, l'Ame humaine [1]. »

Le Docteur Noir a raison de défendre les droits d'une méthode, qui n'affiche pas l'ambition de donner la clef de toutes les énigmes, et qui ne prend pas pour la vérité ces lueurs éphémères aux rayons desquelles notre esprit croit voir le fond de l'abîme. J. de Maistre a trop dédaigné l'analyse, ce modeste instrument de nos connaissances fragiles et toujours courtes par quelque endroit. Il s'est impatienté contre les lenteurs et les minuties de ces historiens avides de la précision des détails, n'avançant qu'après avoir mis le pied sur le terrain solide des faits, et résignés à subir la loi qui d'avance a marqué les limites de leur marche. « Tu n'iras pas plus loin ! » nous crie cette faiblesse intérieure par laquelle est ruinée notre prétention de tout expliquer, d'embrasser dans nos conceptions la cause mystérieuse. Ils font une tentative sublime, mais décevante, ces prophètes, que leur pensée ravit hors du réel, et qui ont voulu deviner la vérité totale au lieu d'en conquérir quelques fragments au prix d'un labeur sans trêve.

J. de Maistre n'est pas l'érudit patient qui amasse des faits pour s'élever à l'idée ; au lieu d'interroger les faits eux-mêmes, de se livrer en quelque sorte à leur enseignement, de soumettre son ignorance aux leçons qui s'en dégagent, il les plie à son système ; il est le

1. *Stello*, ch. XXXII.

voyant, le *vates*, qui monte sur son trépied, et qui volontiers s'écrie :

Cet oracle est plus sûr que celui de Calchas.

On comprend que Rome ait eu des inquiétudes à voir sa cause défendue par un tel champion : elle voulait bien être replacée au sommet des souverainetés temporelles, à la condition pourtant que l'auteur du *Pape* respectât ces lois de l'histoire, admirablement définies par Léon XIII : « Illud in primis scribentium observetur animo primam esse historiae legem ne quid falsi dicere audeat; deinde ne quid veri non audeat; ne qua suspicio gratiae sit in scribendo, ne qua simultatis [1] ».

Pourtant, dans la grave question traitée par J. de Maistre, l'érudition n'est pas absolument souveraine; et même, elle était impuissante à fournir la réponse attendue par les lecteurs du *Pape*. Si docte que l'on soit dans la science de l'Écriture et des Pères de l'Église, on ne peut pas se flatter que l'on réfutera toutes les objections, et qu'on vaincra toutes les difficultés. Car la tradition s'interprète de différentes manières. J. de Maistre l'a justement remarqué :

« Est-ce que le catholique, est-ce que le luthérien ou le calviniste, ou même le socinien, n'en appellent pas à la tradition? Clarke a intitulé l'écrit funeste qu'il détesta trop tard, *Scripture-Trinity*, c'est-à-dire, *De la Trinité d'après les Écritures*. Dans un de ses intervalles lucides, Jean-Jacques Rousseau a fort bien dit : *Dieu lui-même ne pourrait faire un livre sur lequel il fût impossible aux hommes de disputer*. Mais si on n'est pas d'accord sur le sens des

1. Lettre aux cardinaux de Luca, Pitra et Hergenröther, sur les études historiques (18 août 1883).

Écritures, comment le sera-t-on sur le sens des Pères? quoi de plus clair que ces paroles : *Ceci est mon corps?* Et pourtant, lorsque Pierre fait entendre cette parole, *Si c'est le corps, ce n'est plus le pain*, Luther dit : *C'est le pain et le corps*; et Calvin : *C'est le pain, et non pas le corps*, Photius se tait.

« Et encore quoi de plus clair que ces paroles : *Tu es Pierre*, etc.? Dieu lui-même a-t-il pu rien écrire qui fût moins obscur? Le très docte prélat (l'archevêque Méthode) nous accusera cependant, moi et les miens, intrépidement, de ne savoir pas nos lettres et de ne pas saisir le sens des mots. [1] »

Aussi l'auteur du Pape ne s'est-il pas proposé d'apporter une nouvelle interprétation de l'Écriture, qui rallierait tous les suffrages. A côté de l'érudition nécessaire pour soulever un pareil problème, il s'appuyera sur le raisonnement philosophique; une métaphysique de la souveraineté lui permettra d'établir l'autorité du Pape.

C'est pourquoi son livre est d'un penseur, et dépasse la portée d'une œuvre d'érudition pure. Un jour il écrivait à G.-M. de Place :

« Autant du moins que mon plan me le permet, je tâche toujours, comme vous le verrez, de m'élever à des idées générales, et de saisir en passant les réflexions philosophiques qui se présentent. *Car il s'agit de faire lire de la théologie* par tout le monde, et d'être neuf sur un sujet de dix-huit siècles. Ce n'est pas une petite entreprise. Il faut donc plaire ou n'être pas lu [2]. »

Nous ne reproduisons pas cette confidence pour soustraire le livre du *Pape* à la juridiction de l'histoire. Non :

1. *Œuvres*, t. VIII, p. 415.
2. *Lettre inédite*, du 20 au 23 juin 1818.

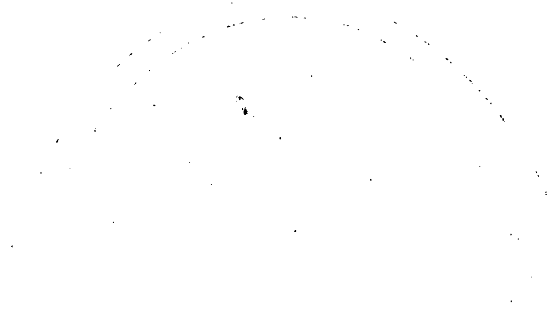
les aperçus historiques, les discussions de faits y tiennent une place considérable. J. de Maistre est donc, par là, tributaire de la science; et il serait à souhaiter qu'il eût pris du côté de la science toutes les précautions utiles; il ne l'a pas fait, et même, nous espérons l'avoir montré, il s'est comporté à l'endroit de l'érudition avec un sans-gêne inexcusable.

Mais le *Pape* est autre chose qu'un recueil de citations, qu'un catalogue de témoignages protestants, gallicans, jansénistes, russes, en faveur de la suprématie pontificale. Ceci enlevé, il reste une théorie, une doctrine, qui relève de la pensée, avant d'être subordonnée aux faits, et qui, même entourée de faits controuvés, garderait encore une fière allure. J. de Maistre n'a été qu'un érudit médiocre, mais sa philosophie est de qualité supérieure; c'est dans l'enchaînement des idées et dans le mouvement de la dialectique que réside la valeur du *Pape*.

G.-M. de Place, semblable aux solitaires de Port-Royal, qui apportaient à Pascal les extraits des casuistes, d'où devaient s'engendrer les terribles *Provinciales*, envoyait à l'auteur du *Pape*, comme nous l'allons voir, d'énormes cahiers de notes; celui-ci, plus d'une fois, n'a pas voulu les utiliser; il lui écrivait : « Sur la nécessité de combattre plus fortement la vaine distinction du siège et de la personne, d'insister sur les canons, etc., je ferai grand et reconnaissant usage de ce qui m'est dit dans les observations, autant du moins que je le pourrai. Car je ne puis tout dire. Mon objet est de me faire lire par les gens du monde, et de m'élever à des idées générales, de manière à prouver aux bons esprits *que l'Église ne revendique pour elle qu'une loi du monde* [1] ».

1. *Inédit.*

Un simple érudit aurait refait le traité du cardinal Orsi; J. de Maistre a laïcisé la question de la primauté et de l'infaillibilité; il lui a conquis un public de profanes, et l'a lancée dans le grand courant de l'opinion.







P. 96.

GUY-MARIE DE PLACE
1772-1843
d'après le tableau d'ORSEL.

# LIVRE II

# UN COLLABORATEUR DE J. DE MAISTRE

## CHAPITRE I

### RETARDS APPORTÉS A LA PUBLICATION DU "PAPE"

### I

Lorsque le *Pape* parut à la fin de 1819, l'*Avis des Éditeurs* débutait ainsi : « L'ouvrage que nous publions devait paraître vers la fin de 1817. Des obstacles qu'il n'a pas été possible de surmonter et qu'il est inutile de rappeler aujourd'hui nous ont forcés d'en retarder l'impression jusqu'à ce moment ». Ces retards, comme nous l'allons voir, furent une bonne fortune pour l'ouvrage.

J. de Maistre n'avait pas l'intention de se faire imprimer en Russie, où les livres orthodoxes eux-mêmes devaient passer sous les *fourches caudines* du saint-synode, et où les pauvres auteurs étaient traités avec beaucoup de désinvolture s'ils déplaisaient. Il ne voulait pas être bâillonné. De plus, il attendait, pour prendre une décision, d'être lui-même fixé sur le sort qui l'attendait.

Au mois de mai 1817, quand il traversa Paris pour rejoindre Turin, il retrouva quelques amis de Russie, comme le duc de Richelieu, et surtout Mme Swetchine qui le produisit dans le monde du faubourg Saint-Germain. Mme Swetchine fréquentait beaucoup le salon de Mme de Duras. Là, parmi les hommes distingués que recevait la duchesse, — Abel Rémusat, Cuvier, Mathieu de Montmorency, Molé, Villemain, de Barante, — J. de Maistre fut à son gré « gauche, embarrassé, ridicule, ne sachant à qui parler, et ne comprenant personne[1] ». Quoi d'étonnant que ce *déraciné* ne trouvât pas du premier coup le tour et le ton parisiens[2]? Du moins, il put recommander le manuscrit du *Pape* à la duchesse de Duras, et il la pria de le soumettre à l'examen et aux corrections de Chateaubriand. La duchesse oublia de Maistre et son ouvrage; Chateaubriand, retenu loin de Paris par une longue maladie de sa femme, ne fut informé de la confiance que lui témoignait J. de Maistre que plusieurs mois après le dépôt du manuscrit. Il lui écrivit pour s'excuser; après lui avoir expliqué l'oubli, il ajoutait :

« Vous avez dû, monsieur le comte, être bien étonné de mon silence, après la marque de confiance et d'estime

1. Lettre à Mme Swetchine, 26 octobre 1817 (*Vie de Mme Swetchine*, par Falloux).

2. L'année d'avant, un Russe célèbre, le comte de Rostopchine, racontant à sa femme la soirée qu'il vient de passer auprès de Mme de Duras, dit pourquoi il ne se plaît pas beaucoup dans ce monde : « On s'y fatigue à périr, ou en entendant des galimatias, ou en craignant de dire quelque bêtise, que le Français laisse tomber en votre présence, mais qu'il ramasse dès que vous êtes parti pour la faire circuler ». (Cf. A. de Ségur, *Vie du comte Rostopchine*, p. 315.) — Rostopchine jugeait le faubourg Saint-Germain rempli d'écueils : « Je voudrais, écrit-il encore à sa femme, savoir ce qu'on y dirait de toi, avec ton naturel et ton érudition effrayante pour les professeurs, sur les Pères de l'Église ». (*Id.*, p. 319.)

que vous avez eu l'extrême bonté de me donner; je vois que je n'ai point encore épuisé ma mauvaise fortune.

« Je vais, monsieur le comte, lire le manuscrit; mais vous croyez bien que je n'aurai pas l'impertinence d'y trouver rien à changer; ce n'est point à l'écolier de toucher au tableau du maître.... Je serai à Paris vers la fin d'octobre, pour l'ouverture de la session, et je traiterai de vos intérêts avec M. Le Normand, si, d'après votre réponse, vous êtes toujours dans l'intention de publier votre ouvrage. La triste politique et les persécutions de tout genre que j'éprouve occupent une grande partie de mon temps; mais il m'en restera toujours pour vous lire et vous admirer [1]. »

A cette lettre, qu'il reçut le 27 septembre, à Turin, J. de Maistre répondit aussitôt. La complaisance de Chateaubriand le remplissait de reconnaissance; il regrettait pourtant que le brillant apologiste français se dérobât aux *corrections* qu'il en espérait; l'impression du manuscrit lui causait quelque inquiétude :

« Mais voici, disait-il, un imbroglio du premier ordre; des personnes qui s'intéressent fort à la publication de mon ouvrage m'assurent qu'elle ne sera point permise en France, à cause du IV[e] livre, où je prouve jusqu'à la démonstration (du moins je m'en flatte) que le système gallican, exagéré dans le siècle dernier, nous avait conduits à un véritable schisme de fait, infiniment nuisible à la religion. Quoique j'élève d'ailleurs l'Église gallicane aux nues, cependant on se tient sûr que la censure me chicanera sur les vérités que je dis à ce sujet à cette vénérable Église. Alors, quel chagrin pour

1. Cette lettre, dont un fragment se trouve dans le *Catalogue de la collection Bovet* (séries V à VIII, p. 288), a été communiquée en entier par M. l'abbé Pailhès à M. Biré, qui l'a publiée dans son édition des *Mémoires d'Outre-Tombe*, t. VII, app. III, p. 488.

moi si je venais à embarrasser monsieur Le Normand, à créer un procès d'indemnité, etc.

« Dans le doute, voici le parti que j'ai pris : je remets cette lettre à M. le marquis de Clermont-Mont-Saint-Jean, qui veut bien se charger de vous la rendre en mains propres, et en qui j'ai toute confiance. Si vous prévoyez la moindre difficulté du côté de la censure, ayez la bonté de rendre le manuscrit au marquis de Clermont. Il voudra bien se charger de me l'adresser; et tout est fini à Paris: je suis sûr d'un imprimeur dans nos parages [1]. »

Il est vraisemblable que Chateaubriand ne fit rien pour calmer les craintes de J. de Maistre; et, de plus, il était absorbé par la *triste politique.* Un autre ami de J. de Maistre, Bonald, se plaignait, lui aussi, d'avoir à « écouter pendant quatre ou cinq heures tous les jours, des déraisonnements passionnés » (lettre du 2 décembre 1817). J. de Maistre ne pouvait pas espérer d'eux un dévouement, qu'il eût été difficile d'obtenir d'un ami inoccupé, et qu'il eût été importun de demander à des hommes sans cesse sur la brèche.

## II

Le manuscrit revint donc à Turin : J. de Maistre, en raison de ses fonctions officielles, ne pouvait le publier dans cette ville. Il profita de ce retard imprévu pour soumettre son ouvrage au jugement de quelques amis qu'il avait à Chambéry, de l'abbé de Thiollaz et de l'abbé Rey.

1. Lettre d'octobre 1817, à Chateaubriand, et non au vicomte de Bonald, comme le porte faussement la *Correspondance*, dans l'édition des *Œuv. compl.*

L'abbé de Thiollaz était vicaire général de Mgr Paget, évêque de Genève, quand éclata la Révolution; il avait, en 1796, collaboré avec J. de Maistre à la rétractation de l'évêque constitutionnel du Mont-Blanc, Panisset [1]. L'acte de rétractation fut d'abord écrit par M. de Thiollaz; mais J. de Maistre l'ayant lu répliqua : « Jetez cela au feu, ce n'est pas assez fort. Je vais vous montrer comment il faut parler [2] ».

L'abbé Rey, promu au diaconat le 22 septembre 1792, était, à la chute de l'Empire, vicaire de la cathédrale de Chambéry. J. de Maistre l'appelle dans une lettre inédite « notre ami particulier et fanatique de premier ordre ». Très versé dans la connaissance des Écritures et des Pères, il devint, en quelque sorte, à la Restauration, l'orateur attitré des retraites ecclésiastiques. Non content d'évangéliser le clergé de Savoie, il se fit entendre à Grenoble (1816, 17, 19 et 21), à Lyon, au Puy, etc. [3]; on venait des diocèses voisins, pour écouter cette parole nourrie des Saintes Écritures, et animée du feu ardent de la charité. Avant de devenir évêque

1. Panisset avait connu de Maistre en 1775, au collège royal de Chambéry, où il exerçait les fonctions de professeur de rhétorique et de préfet des études. Lors de l'annexion de la Savoie, il fut transféré de sa cure de Saint-Pierre-d'Albigny à l'évêché du département du Mont-Blanc (5 mars 1793). Sur sa rétractation, voir Fleury, *Histoire de l'Église de Genève*, t. III; Mugnier, *Notes et documents inédits sur les évêques de Genève-Annecy* (1535-1879), 2e édit., 1888; Gazier, *Études sur l'histoire religieuse de la Révolution*.

2. Cf. Martin et Fleury, *Histoire de M. Vuarin*, t. II, p. 415. — La pièce fut, avec de grands éloges, insérée dans les *Annales ecclésiastiques*.

3. Cf. *Vie de Pierre-Joseph Rey, évêque d'Annecy*, par l'abbé Raffin, 1858, et *Une correspondance épiscopale sous le Premier empire et sous la Restauration*, publiée par le chanoine Charpentier (Carcassonne, 1903, p. 62 et 65). Après la station de 1817 à Lyon, un vicaire de Saint-Nizier disait : « Dans l'espace de quarante ans, je n'ai pas compté autant de retours à Dieu que pendant les quarante jours de la prédication de l'abbé Rey ».

d'Annecy, il mérita le beau surnom de *Missionnaire des prêtres*.

L'abbé de Thiollaz et l'abbé Rey soumirent quelques corrections à l'auteur du *Pape*; ils redressèrent quelques erreurs théologiques; mais ils ne pouvaient aider efficacement J. de Maistre dans l'impression de son livre.

Celui-ci se tourna vers un autre de ses amis, l'abbé Vuarin, ancien condisciple de l'abbé Rey et devenu curé de Genève. L'abbé Vuarin, qui avait connu J. de Maistre à Lausanne et avait vivement admiré les *Considérations*, était, avec l'auteur du *Pape*, un de ces *brigands* qui avaient *conjuré* ensemble, pour défendre la religion, attaquer le protestantisme et les sectes dissidentes [1].

Mais Vuarin craignait l'effet produit par les exagérations de l'ouvrage; J. de Maistre proposa quelques corrections qui, sans doute, furent jugées insuffisantes, car le 14 février il écrivait au curé de Genève : « Je suis tombé des nues en lisant votre lettre du 10. Je croyais l'impression commencée depuis longtemps : à quoi sert donc que j'aie envoyé un *plénipotentiaire* avec carte blanche? Enfin, M. l'abbé, prenons le parti suggéré par votre correspondant. Tout ira comme il plaira à Dieu.... Incessamment j'aurai l'honneur de vous faire passer quelques instructions relatives à notre entreprise de Lyon [2] ».

1. Sur l'abbé Vuarin, consulter Martin et Fleury : *Histoire de M. Vuarin et du rétablissement du catholicisme à Genève*, 1862, 2 vol. in-8, et la notice dont M. Victor Giraud a fait précéder la publication de la correspondance de Lamennais avec l'abbé Vuarin (*Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1905).

2. Fragments d'une *lettre inédite*, trouvée dans les papiers de G.-M. de Place, et déchirée par le milieu.

## III

*L'entreprise de Lyon*; en effet, le manuscrit du *Pape* quitta Genève, pour venir entre les mains de l'abbé Besson, ancien vicaire général du diocèse de Genève, et qui avait autrefois aidé J. de Maistre à « raccommoder les phrases du bon Panisset ». Pressenti par l'abbé Vuarin, il avait accepté de surveiller l'impression du *Pape*.

Précisément, il y avait alors à Lyon un libraire, nommé Rusand, très connu dans le monde catholique, pour les services qu'il avait rendus aux émigrés, à l'Église de Lyon et aux royalistes; Louis XVIII lui avait donné le titre d'*imprimeur du roi*, et Lamennais disait de lui : « Rusand est riche, actif, plein d'honnêteté et d'habileté, dans son genre de commerce, et de plus je n'ai vu dans aucun laïque une religion plus vive et plus profonde[1] ». C'est Rusand qui avait imprimé, en 1816, la traduction faite par J. de Maistre du traité de Plutarque, intitulé *Sur les délais de la justice divine dans la punition des coupables*. Rusand, en cette circonstance, avait mécontenté l'auteur, dont il avait mis le nom à la tête du livre malgré sa défense expresse; mais J. de Maistre commençait à s'habituer à ce *procédé français* de réclame, et il était tout disposé à se réconcilier avec un imprimeur dont il disait : « Je connais au reste son intelligence, sa probité et ses moyens étendus[2] ».

L'abbé Besson, avant d'envoyer le manuscrit à Rusand, l'ouvrit, et tout de suite des scrupules lui vinrent : la hardiesse de l'auteur l'effraya, et si dévoué

1. Lettre du 31 octobre 1814 dans *Œuvres inédites*, t. I, p. 189.
2. *Lettre inédite*, 4 mai 1818.

qu'il fût aux idées ultramontaines, il crut bon de lui demander des corrections. J. de Maistre les promit; il terminait ainsi sa lettre du 4 mai 1818.

« Je ne sais si je suis à temps, car vous me parlez comme si l'on avait commencé l'impression. D'un autre côté, vous me proposez des corrections, de manière que je demeure en suspens. Quoi qu'il en soit, je ne veux pas avoir rien à me reprocher, et dans le cas où l'on n'aura point encore commencé, je vous prie en grâce, M. l'abbé, de me continuer vos observations et d'être bien sûr qu'elles seront reçues avec beaucoup de reconnaissance et que les corrections ne se feront point attendre. »

Mais l'abbé Besson, comme l'abbé Vuarin, pliait déjà sous le poids des affaires; l'Eglise de Lyon n'était pas encore sortie de la crise déchaînée par la destitution de son archevêque, le cardinal Fesch; l'abbé Besson, qui était précisément le chef du parti hostile à l'oncle de Napoléon, se prodiguait en démarches, en démonstrations, en actes de toute sorte, pour contrecarrer les projets du vicaire général Bochard, défenseur intrépide des droits de l'épiscopat, violés en la personne du cardinal Fesch.

Mener de front une entreprise liée aux plus grands intérêts de la politique et de la religion, et la revision d'un énorme manuscrit, il ne fallait pas y songer. Besson chercha dans son entourage un correcteur de loisir et de science sûre, il le trouva en la personne, non d'un homme d'église, mais d'un laïque : Guy-Marie de Place.

Le 2 mai 1818, J. de Maistre, qui vient d'être mis au courant de cette intervention, l'accueille en termes très courtois :

« Vous m'avez fait, écrit-il à l'abbé Besson, un plaisir

infini en me communiquant les observations de votre savant ami auquel je vous prie de témoigner ma véritable reconnaissance tout comme si j'avais l'honneur de le connaître. »

J. de Maistre fut si enchanté, qu'il provoqua bientôt les observations du « savant ami » de l'abbé Besson :

« J'espérais, écrivait-il à celui-ci, le 9 juin 1818, que cet ami dont vous me parliez et qui m'a fait passer par votre canal des observations très justes, m'en enverrait d'autres auxquelles j'aurais fait honneur sur-le-champ, mais je ne les ai point vues arriver. »

Quelques jours après (17 juin 1818) ce n'est plus à l'abbé Besson, mais à G.-M. de Place que J. de Maistre s'adresse, et l'on sent tout de suite que le travail a pris une allure plus vive; l'auteur, si impatient jusque-là de paraître, sollicite au contraire, de nouvelles observations et le temps d'y répondre. Voici cette lettre qui ouvre la véritable collaboration.

Turin, 17 juin 1818.

Monsieur,

Comment pourrai-je vous témoigner assez ma reconnaissance? Le service que vous me rendez sort du cercle de la politesse : il se place dans celui des bienfaits. Je fais sans tarder un instant un effort de travail pour répondre autant que je le puis à toutes vos observations. Vous me remplissez de courage par votre lettre si aimable et si *animante*, mais je tremble aussi en pensant au travail que vous donne ce fatras. Le manuscrit que vous tenez va disparaître sous les corrections. N'auriez-vous pas besoin d'un copiste? prenez-le sans délai, je vous en prie, comme il est bien juste. On va fermer la poste. La tête me tourne; ce que je demande en grâce, c'est que l'impression n'aille point jusqu'à ce que vous ayez toutes mes réponses, qui seront toujours des améliorations. Mais ne me faites pas l'économie du copiste, je vous en prie. Vous êtes accablé d'occupations, ainsi que notre ami commun. M. Rusand ne doit entrer pour rien dans les dépenses extraordinaires; du reste j'approuve tout ce que vous avez

fait et tout ce que vous fairez. Je ne sais plus ce que j'écris. Je me rejette donc sur le premier courrier. Agréez, monsieur, l'assurance de ma vive reconnaissance, de mon estime sans bornes et de la haute considération avec laquelle je suis, monsieur, votre très humble et très obéissant serviteur.

LE COMTE DE MAISTRE.

## CHAPITRE II

## LE COLLABORATEUR : GUY-MARIE DE PLACE

### I

Guy-Marie de Place fut un homme d'un grand talent et si la postérité ignore aujourd'hui son nom, c'est qu'il mit autant de soins à cacher son mérite que d'autres à étaler leur insuffisance. Son excessive modestie a failli condamner à l'oubli ses beaux travaux. Sainte-Beuve avait pourtant rencontré sur sa route cet obscur confrère de province, et avait salué en lui le défenseur des *Martyrs* de Chateaubriand, l'ami de Ballanche et d'Ampère, le conseiller de J. de Maistre et l'éditeur du *Pape* [1]. Vanité que la gloire littéraire !

G.-M. de Place, né à Roanne le 20 juillet 1772, achevait de brillantes études au collège de sa ville natale, quand la Révolution éclata. Il a dit lui-même, dans des *Notes inédites*, quelles épreuves il eut à supporter :

« Mon malheureux père, malade, avait été arraché de son lit de douleur au milieu des gémissements et des

1. Cf. *Revue des Deux Mondes*, 1er octobre 1843 (Appendice à l'article sur J. de Maistre, dans les *Portraits littéraires*, t. II), et *Chateaubriand et son groupe littéraire*, t. II, p. 62 et sqq.

larmes de ma digne mère et de onze enfants à genoux. Les monstres, sans donner à leur victime le temps de prendre un bouillon, l'avaient traînée dans les cachots; une portion considérable de nos biens avaient été volés ou pillés; moi et un de mes frères, nous avions été pris et jetés dans les camps. Et nous y restions pour ne pas hâter par notre fuite la mort d'un père qui semblait ne pas devoir survivre à ses bourreaux et à sa fortune. Et plus de deux cents hommes, dans le corps dont je faisais partie, restaient aussi comme nous, exposés au fer et aux malédictions des ennemis et acquittaient à ce prix la dette de la piété filiale! »

La guerre finie, le jeune homme vint à Lyon, pour faire du commerce et rétablir sa fortune perdue; mais bientôt poussé par une vocation irrésistible, il se tourna vers l'étude de la philosophie, de l'histoire et de la littérature : « Il embrassa, dit son biographe F.-Z. Collombet, la difficile carrière de l'enseignement, qui lui parut être le plus impérieux besoin de cette époque de désorganisation sociale. Riche qu'il était de ses ressources naturelles et de ses ressources acquises, fort de l'irrésistible empire de ses convictions, cet homme, à lui seul, pendant l'espace de trente ans, forma dans le silence de son cabinet plus de disciples distingués par leur savoir, leurs talents et leurs vertus, que n'en produisirent, pendant la même période, bon nombre d'établissements remarquables [1] ». Le souvenir est resté, dans certaines familles lyonnaises, des leçons données par ce savant et cet éducateur d'élite.

Aussi jouissait-il, à Lyon, de l'estime et de la déférence des personnes les plus distinguées : Mathieu de Montmorency l'accueillit dans son intimité; les savants, les let-

1. *Revue du Lyonnais*, 1re série, t. XVIII, p. 212 (1843).

trés et les artistes, qui fréquentaient les réunions de Ballanche, aux Halles de la Grenette, étaient fiers de l'associer à leurs travaux et à leurs conversations. Là, dans cette imprimerie, où le futur auteur d'*Antigone* lisait ses premières œuvres, de Place connut et aima des médecins célèbres, Petetin, Gilibert, Bredin, Petit, Grognier, qui publiaient un *Journal de la Société de médecine de Lyon*; des lettrés, Ampère, Beuchot, Dugas-Montbel, Delandine professeur de législation à l'École centrale; Dumas, futur historien de l'Académie de Lyon; Bérenger, correspondant de Mme de Krüdener et proviseur du lycée; les professeurs Idt, Molard, Brunel; des artistes, Artaud, directeur du Musée; Richard, le peintre gracieux de Valentine de Milan, d'Agnès Sorel, de La Vallière; Grobon, qui a signé de si jolies vues de Lyon; le sculpteur Chinard; Révoil, dont les toiles séduisaient Millin par la pureté du dessin, la beauté du coloris, et surtout la précision des détails et la vérité de l'ensemble.

Tous ces noms se trouvent groupés au *Bulletin de Lyon*, imprimé par Ballanche, et où l'on traitait de morale, de science, de littérature, et de poésie.

## II

De Place y publia de nombreux articles, dont quelques-uns sont liés à l'histoire littéraire du XIXe siècle : il eut en effet l'honneur de prendre contre J.-B. Hoffman, rédacteur au *Journal de l'Empire*, la défense des *Martyrs* de Chateaubriand, et Chateaubriand lui emprunta presque tous les matériaux de l'*Examen* qu'il fit pour répondre à ses ennemis [1].

1. Cf. C. Latreille, *le Romantisme à Lyon, Chateaubriand* (1905), p. 62 et sqq.

De la critique littéraire, de Place passait sans effort aux études grammaticales. Vers la fin du XVIIIe siècle et dans les premières années du XIXe, Lyon fut le théâtre d'un curieux mouvement linguistique [1] : c'est à Lyon qu'avait débuté Urbain Domergue, plus tard académicien, auteur de la *Grammaire simplifiée*, de la *Grammaire générale analytique*, des *Solutions grammaticales*, et d'un curieux *Journal de la langue française*; en 1792, paraissait à Lyon un ouvrage destiné à être souvent réédité, *Lyonnaisismes, ou recueil d'expressions et de phrases vicieuses, usitées à Lyon*. Lorsque l'auteur publia la 4e édition en 1810, sous un titre nouveau : *Le mauvais langage corrigé*, de Place fit paraître des *Observations grammaticales* sur quelques articles de ce Dictionnaire (1810), et prouva une science de la langue puisée aux sources les meilleures : les classiques du XVIIe siècle, le *Dictionnaire de l'Académie*, les travaux de l'abbé Girard, de Wailly, des grammairiens et des lexicographes sont familiers à cet homme, qui défendait la pureté de la langue française, aussi vivement que les beautés des *Martyrs*.

De Place avait fait de la philosophie une étude fort sérieuse, comme en témoigne un cahier de remarques inédites qu'il nous a été donné de lire, à propos des observations faites par J. de Maistre sur le *Prospectus disciplinarum* de Fessler. Il y prend en défaut plus d'une fois l'érudition philosophique de J. de Maistre, qui se joue à la surface des questions, et ne se préoccupe pas toujours de comprendre ce qu'il attaque : les *entia rationis* de l'école, les réalistes et les nominaux, le monde sensible et le monde intelligible, et même le système

1. Cf. C. Latreille et L. Vignon, *les Grammairiens lyonnais et le français parlé à Lyon à la fin du* XVIIIe *siècle* (dans les *Mélanges de philologie offerts à M. F. Brunot*, 1904).

alors nouveau de Kant, semblent avoir sollicité l'activité du modeste Lyonnais.

Mais il avait donné tous ses soins à la théologie; il avait lu les œuvres des Pères, tous les grands livres de la littérature ecclésiastique, les histoires de l'Église, les brochures spéciales : aussi quelle sûreté de science, quelle étendue d'informations! Ses travaux de polémique religieuse et politique furent remarqués.

En 1814, il publiait une brochure intitulée *De la persécution de l'Église sous Buonaparte*. Déjà des publicistes avaient dénoncé les monstrueux attentats commis par le tyran dans l'ordre civil; de Place le premier esquissait l'histoire de ses attentats contre l'Église. Les livres et les journaux, scrupuleusement fouillés, lui permirent de tracer un tableau fidèle des violences, des persécutions, des crimes par lesquels Bonaparte « préparait la ruine de la religion et le triomphe de l'athéisme ». Chateaubriand lui-même n'a pas d'accents plus vibrants pour chanter l'hymne de la délivrance : « Enfin, elle s'est brisée cette verge de fureur qui, selon l'expression d'un prophète, abattait les rois, renversait les trônes, et frappait de plaies les nations. Le bourreau des princes et des peuples est tombé. L'Europe tressaille de joie, et le monde est sauvé ».

Rome sut beaucoup de gré à l'auteur de cette brochure, et Mgr Testa, qui remplissait alors les fonctions de secrétaire des brefs aux Princes, lui transmit les compliments du saint-père, et il ajouta :

« C'est un ouvrage précieux et pour les choses qu'il contient, et pour le stil (*sic*) avec lequel il est écrit. Votre zèle pour la religion y perce partout, et vos peintures du monstre, qui s'était proposé de la détruire dans le même temps qu'il travaillait à la destruction de tout

le monde, sont admirables. On dirait que Michel-Ange vous a prêté ses pinceaux [1]. »

Le 10 juin 1815, de Place écrivait une *Apologie des catholiques qui ont refusé de prier pour Buonaparte comme Empereur des Français*. Il voulait justifier ceux qui n'avaient pas cru pouvoir prier pour Napoléon, après son retour en France : il voyait dans ces prières un crime contre Dieu et contre le souverain légitime, Louis XVIII. Pour se justifier, il invoquait l'autorité de Tertullien, de Bossuet, de toute la tradition de l'Église, et, refusant de reconnaître un souverain dans le persécuteur réinstallé sur le trône, il traçait ainsi sa ligne de conduite : « Nous abstenant de *tout acte* qui serait ou semblerait être un témoignage d'adhésion à l'usurpateur, nous nous bornerons à cette soumission passive dont l'histoire offre de nombreux exemples sous les tyrans, à cette soumission passive que conseille la prudence et que la religion même prescrit, lorsque d'une conduite différente il ne peut résulter que des malheurs. Notre bouche se taira, mais notre cœur restera fidèle. Nous nous armerons de la foi pour résister au découragement ».

Telle est la déclaration que faisait G.-M. de Place le 10 juin 1815 ; le 22 juin, Napoléon signait son abdication, et les catholiques pouvaient enfin accorder leur conduite avec leurs sentiments.

1. Lettre du 20 décembre 1815; l'original autographe appartient à M. H. de Place. — Cette brochure valut à son auteur une grande notoriété dans le parti catholique; Lamennais écrivait le 10 novembre 1814 : « L'auteur de la *Persécution de l'Église sous Buonaparte* écrit à Rusand qu'il *est extrêmement satisfait de la Tradition*, et qu'il est bien à souhaiter que le clergé lise cet ouvrage qui doit faire beaucoup de bien. Seulement il y désirerait plus de précision, une table des matières et une récapitulation à la fin ». (*Œuvres inédites*, t. I, p. 195.)

## III

De Place poursuivit aussi Napoléon dans des couplets satiriques qu'il excellait à chanter lui-même, et dont quelques-uns ont été imprimés à Lyon dans le *Chansonnier des Amis du roi* : le *Conte de la grand'maman Baschu à ses petits-enfants*; la *Proclamation des fédérés du département du Rhône, au mois de mai 1815*; *le Bonheur de la France*; les *Grandeurs de Napoléon le Grand*, se lisent volontiers, aujourd'hui encore, et ne pâlissent pas trop à côté des *Chansons* de Béranger. Nous détachons quatre strophes de la pièce ironique intitulée le *Bonheur de la France* :

Soumise au sceptre de Louis
La France trop tranquille
Dans le repos chantait les lis
Aux champs comme à la ville.
Le héros paraît;
Pour premier bienfait
Il apporte la guerre;
Turbulents Français,
Soyez satisfaits
La paix quitte la terre.

La race de nos anciens rois
Était par trop antique :
Pouvait-on bien aimer les lois
D'un Bourbon pacifique!
Dans nos régimens,
Plus d'avancemens,
Plus de bonnes aubaines :
Caporaux, sergens,
Auraient vu trente ans
Vivre leurs capitaines.

Le villageois chargé d'enfants
Était forcé d'attendre
Qu'au prix de quinze mille francs
Il pût encore les vendre.
Tendres paysans,

Vous voilà contents;
Mères, soyez fécondes :
Car Napoléon,
De chair à canon,
Va fournir les deux mondes.

Notre commerce était perdu,
Dans toutes nos provinces,
Si le sort ne nous eût rendu
Le modèle des princes.
Marchands de fusils,
De poudre en barils,
De plomb et de salpêtre;
Fabricants adroits
De jambes de bois,
Vous alliez disparaître.

Ces bluettes n'ont d'autre intérêt que de nous découvrir la vraie physionomie de celui qu'un de ses compatriotes appelait malicieusement « le Caton de l'Église ».

Enfin de Place mena comme journaliste une vigoureuse campagne contre l'esprit du XVIIIe siècle et le libéralisme.

Le 1er septembre 1815, se fondait à Paris un journal, le *Mémorial religieux, politique et littéraire*, hostile aux idées modernes. Cette feuille ultra-catholique et ultra-royaliste groupa toutes les forces de réaction, éparses dans le monde religieux et laïque, et pour un temps, suivant l'expression de la *Minerve*, les *abbés de gazettes* remplacèrent les *abbés de boudoirs*. Le pape ayant interdit au clergé d'écrire dans les journaux, le *Mémorial* cessa de paraître, 19 novembre 1816.

De Place y écrivit trente-trois articles, la plupart dirigés contre les idées du XVIIIe siècle.

Il pense que le mal dont souffre la société en 1815, est le libéralisme. N'allez pas lui demander de faire une distinction entre l'esprit libéral et l'esprit jacobin : les idées libérales sont souillées du sang de la Terreur.

« Ne sont-elles pas écrites, dit-il, dans les pages les plus hideuses de notre histoire, dans les harangues des législateurs de 93, dans leurs horribles lois, dans les proclamations de leurs proconsuls, dans les registres de nos clubs, dans les sentences de mort dont nos rues furent tapissées, dans notre littérature révolutionnaire enfin, dans toutes ces feuilles dégoûtantes de sang et d'athéisme, dont l'Europe a été si longtemps inondée[1] ? »

En 1815, on ne pouvait demander à un royaliste de déclarer que toutes les conquêtes de la Révolution ne sont pas le produit de la violence et de la haine, que la proclamation des droits de l'homme ouvre une ère nouvelle d'affranchissement, et de reconnaître ce qu'il y eut de noblesse dans cette lutte engagée non pas par les ci-devants, en qui toute énergie était comme paralysée, mais par les vrais libéraux, contre les jacobins qui déformèrent l'idéal de 89 et le traînèrent dans le sang. A ce parti des libéraux appartenait ce pur et fier poète, André Chénier, qui, sourd aux cris de fureur, aux menaces de mort, maintint la vraie doctrine de la liberté contre la démagogie, pourvoyeuse de l'échafaud.

S'il faut en croire de Place, les idées libérales furent encore les complices de Napoléon, qui par elles acheva son œuvre de tyrannie :

« Les idées libérales, dit-il, ne sont-elles pas le talisman fatal dont s'est servi le plus immoral des tyrans, pour établir et affermir son exécrable puissance ?

« N'est-ce pas pour assurer le triomphe des idées libérales qu'il renversait les Pontifes et les Rois, qu'il poursuivait sur une terre étrangère la race auguste de nos princes, que, dans les pays conquis, il signalait son pouvoir par l'anéantissement des institutions les plus

1. N° XCV, 4 décembre 1815.

chères à la piété des peuples, en même temps qu'il proclamait la révolte contre l'autorité légitime, comme le droit le plus sacré des nations [1]. »

C'est ainsi qu'en 1815 il n'était pas rare de voir donner à la tyrannie le libéralisme pour base! La polémique royaliste profitait de ce que Napoléon, en habile usurpateur, s'était posé lui-même en héritier de l'esprit révolutionnaire, pour rejeter sur les idées libérales l'établissement de ce despotisme monstrueux, qui abaissait les cerveaux et ravalait les âmes au niveau des ambitions matérielles. Mais n'est-ce pas au nom de la liberté, que Mme de Staël et Chateaubriand ont, pendant cette *Terreur de la pensée*, personnifié la résistance à l'oppression et empêché la proscription du droit?

De Place condamne systématiquement l'œuvre de ce XVIIIe siècle, qui crut travailler à l'émancipation des intelligences, et leur ouvrir la voie indéfinie du progrès. Qu'est-ce que la science, cette nouvelle révélation, que l'Encyclopédie apportait au monde? Que sont les lumières dont la génération précédente fut éblouie?

« Il n'y a qu'une sorte de lumière, répond de Place, qui ait réellement en soi quelque prix : c'est celle qui nous conduit à notre fin en nous éclairant sur nos devoirs, sur leur nature, sur leur étendue, et principalement sur les moyens de les remplir [2]. »

Les savants modernes ont tort de s'enorgueillir, car la science morale seule nous importe :

« Quand les Herschell et les Lalande nous auraient laissé ignorer l'existence de quelques-unes des étoiles qu'ils ont aperçues dans les cieux; quand la chimie de Macquer n'aurait pas cédé la place à celle des Lavoisier

1. N° CI, 10 décembre 1815.
2. N° XXIII, 23 septembre 1815.

et des Fourcroy, les hommes et les peuples auraient-ils couru le risque d'être moins sages, moins tranquilles, moins heureux? Quand les sciences, qui ont pour objet notre conservation physique en seraient encore au point où elles en étaient au siècle de Henri le Grand ou à celui de Charlemagne, pourrait-on dire que la société en eût beaucoup souffert? Sans doute, ce serait un crime de refuser sa reconnaissance aux savants qui, par les travaux de leur vie, sont parvenus à multiplier les moyens de conserver la nôtre. Cependant, après tout, que sont les lumières auxquelles on peut être redevable de continuer à vivre, en comparaison de celles auxquelles seules on peut être redevable d'être bon [1]? »

Tel est l'homme auquel J. de Maistre allait accorder sa confiance; il est permis d'affirmer dès maintenant qu'il la méritait. Nous ne suivrons pas plus loin une carrière si féconde encore en œuvres de toutes sortes; nous ne dirons pas les services considérables qu'il rendit aux hommes de son parti, au général S. Canuel, dont il rédigea les *Mémoires sur la guerre de Vendée en 1815* (1817); aux accusés royalistes impliqués par le général Fabvier et le lieutenant de police Charrier-Sainneville dans la conspiration du 8 juin 1817 [2]; à l'abbé Vuarin, qu'il aida dans sa guerre de brochures contre les protestants de Genève [3]; à Mgr. de Pins, administrateur du diocèse de Lyon, qui eut en lui l'avocat le plus avisé,

1. N° XXVIII, 28 septembre 1815.
2. *Lettre de Jean Barbier à Charrier-Sainneville* (Lyon, 1818, 62 p.), et *Messieurs Fabvier et Sainneville convaincus d'être ce qu'ils sont* (par P. Bourlier, maire révoqué de Saint-Andéol, 1818, 78 p.).
3. *Lettre sur la tolérance de Genève*, etc., *adressée à M..., membre du conseil souverain, par M. Nachon, curé de Divonne* (Lyon, 1823, 126 p.). — *Première lettre à Messieurs les curés des paroisses catholiques de Genève, par l'Éclaireur du Jura* (Lyon, 1828, 160 p.). — *Deuxième lettre*, aux mêmes (*id.*, 188 p.).

le théologien le plus compétent[1]; au baron de Géramb, enfin, dont il a rédigé le *Pèlerinage à Jérusalem et au Mont Sinaï*[2]. Nous allions oublier encore qu'il combattit vivement, en 1826, le discours de Chateaubriand sur la liberté de la presse, et qu'il fournit à Bonald les meilleures pièces de son argumentation contre son ancien ami[3].

Mais tous ces mérites sont éclipsés par le rôle qu'il joua auprès de J. de Maistre; tout l'avait préparé pour être le collaborateur du *Pape* et de l'*Église gallicane* : théologien, historien, polémiste, homme de sens et de courtoisie, il ne lui a manqué que l'art de se faire valoir et l'ambition de la gloire. Il est des destinées plus brillantes, il n'y en a pas de plus honorables.

1. *Réponse au coup d'œil du Solitaire* (Lyon, 24 p.). -- Le solitaire avait écrit une brochure intitulée : *Coup d'œil sur l'Église de Lyon, du 15 février 1824 au 15 février 1825.*

2. 1834, 3 vol. in-8. Sur les manuscrits du P. de Géramb, G.-M. de Place a écrit cette note : « En rédigeant l'ouvrage, j'ai été assez libre de développer les idées de l'auteur ou d'y ajouter les miennes. Je l'ai été moins de faire des suppressions ».

3. Cf. C. Latreille, *le Romantisme à Lyon, Chateaubriand.*

## CHAPITRE III

### PREUVES ET RÉSULTATS DE LA COLLABORATION

Les faiblesses de l'érudition de J. de Maistre ont été en partie atténuées par les retouches de G.-M. de Place. Il importe d'entrer plus avant dans le secret de cette collaboration.

La pensée de J. de Maistre jaillit toujours pleine de hardiesse et de vivacité : « Comme je conçois les choses vivement, avoue-t-il, et que mon premier mouvement a toujours beaucoup de force, il m'arrive souvent, dans mes lettres, ce qui arrive à un homme qui s'est donné un grand élan : il saute plus loin qu'il n'était nécessaire [2] ». Il ajoute bien que lorsqu'il s'agit de se faire imprimer, il attend d'avoir retrouvé son sang-froid, et qu'il pratique le travail de la lime; néanmoins l'élan

1. Lettre du 6 août 1803 (cf. A. Blanc, *Mémoires politiques et correspondance diplomatique*, p. 172). — Il dit ailleurs (*id.*, p. 171) : « Lorsque j'écris, j'obéis à une espèce d'inspiration ou de transport, car je suis réellement transporté. L'expression qui rend le plus vivement ma pensée est toujours celle que je choisis, ou plutôt je ne choisis rien, les expressions se précipitent : *Monte decurrens velut amnis*. »

premier avait été si fort, qu'il était impossible à l'écrivain de revenir suffisamment en arrière : « L'archer qui outrepasse le blanc, disait Montaigne, fault comme celui qui n'y arrive pas [1] ».

Que s'est-il produit, par exemple, pour son *Examen de la philosophie de Bacon*, livre posthume, qui n'a subi ni les retouches de l'auteur ni les corrections des reviseurs? Il n'a pas eu de succès; et quelles que soient les causes que l'on puisse donner de cet échec, il faut l'attribuer en partie à cette aspérité sarcastique d'un style tout chaud encore de l'inspiration qui l'avait dicté.

Le *Pape* et l'*Église gallicane*, sortis de la même plume intrépide, auraient affronté dans des conditions défavorables le jugement du public, si J. de Maistre n'avait eu le bonheur de rencontrer sur son chemin G.-M. de Place. Celui-ci obtint des atténuations, des changements de toute espèce et la refonte de certains passages. Le texte imprimé ne nous apporte qu'un écho affaibli de la grande colère de J. de Maistre contre les ennemis de la papauté : les violences éclataient furieuses dans la version primitive; les à-peu-près, les inexactitudes, les erreurs même s'y entassaient pêle-mêle. Ici le développement était étranglé et se présentait sous la forme d'une énigme indéchiffrable; là, le paradoxe, procédé cher à ce disputeur, se perdait dans la bizarrerie; à son insu, l'auteur tombait dans les procédés des pamphlétaires et ne reculait devant aucune hyperbole; son *Pape* était un réquisitoire véhément, où étincelaient les pensées pénétrantes, aiguisées encore par l'épigramme ou éclairées par l'image. Mais cette œuvre, échauffée par l'ardeur d'une passion débordante, eût été suspecte; les sarcasmes auraient nui aux arguments, et la tyrannie

1. *Essais*, liv. I, ch. 29.

que l'intelligence du penseur exerçait sur les faits et les hommes, pour les plier à l'absolu de ses systèmes, aurait choqué les lecteurs de bonne foi.

I

La collaboration de G.-M. de Place atténua considérablement ces défauts : chaque fois qu'elle fut acceptée par l'auteur, ce fut pour le plus grand profit du livre. Nous nous proposons de le montrer.

En premier lieu, de Place a signalé à l'auteur un certain nombre d'erreurs matérielles. Comme il a vérifié tous les textes cités dans le *Pape* et dans l'*Église gallicane*, il a rétabli exactement les renvois faux du manuscrit.

Ainsi un passage indiqué comme extrait du traité de Tertullien, intitulé *De Castitate*, a été rendu au traité *de Pudicitia* (*Pape*, I, VI); l'épître IV de Saint-Cyprien faussement invoquée (*id.*) est devenue l'épître LV; les emprunts faits à Fleury, à Bausset, à Ferrand, à d'autres écrivains, ont été bien souvent corrigés, et par ces rectifications matérielles le livre de J. de Maistre échappe aux très nombreuses critiques, qu'une érudition informée lui aurait très justement adressées.

Il parlait d'abord de 150 évêques présents au concile de Constantinople en 381 ; sur les indications de l'éditeur, ce chiffre a été porté à 180; au lieu de 80 évêques ayant participé au concile de Rome en 1512, de Place a fait écrire 95 (80 évêques et 15 cardinaux); Zaccaria, qui, comme nous l'avons vu, avait aux yeux de J. de Maistre la supériorité de *travailler sur les originaux*, lui avait appris que la lettre dont nous avons parlé, et qui fut envoyée au Pape Innocent XII en 1693, « fut souscrite par plus de 80 évêques ». Il n'en est rien, fait observer de Place,

car si l'assemblée de 1682 tout entière avait souscrit cette lettre, le nombre des signataires n'aurait été que de 68, savoir 34 prélats et 34 ecclésiastiques de second ordre. Mais tous les écrivains, de toutes les opinions, se sont accordés à dire que le Pape ne demanda de *rétractation* ou d'acte de *soumission* qu'à ceux qui furent nommés ou transférés d'un siège à l'autre. Bossuet, d'Aguesseau, Fleury, d'Avrigny, Ledieu, d'autres autorités encore viennent convaincre d'erreur Zaccaria et son imprudent copiste. La non-souscription des évêques titulaires était un fait si avéré, que les gallicans s'en servaient pour refuser à cette fameuse lettre le caractère d'une *rétractation*, et leurs adversaires n'ont jamais relevé cet argument.

Des inexactitudes plus importantes ont disparu grâce à l'intervention de l'éditeur. En voici quelques-unes :

Voulant prouver la suprématie pontificale, l'auteur du *Pape* disait :

« Le pape lui-même avait convoqué précédemment le second concile d'Éphèse, et cependant il l'annule en refusant son approbation. »

« Zaccaria est cité en note, observe de Place. J'ai eu autrefois cet écrivain, je ne l'ai plus et ne puis vérifier. Mais il me paraît certain que le concile dont il s'agit ici, et qu'on a nommé, depuis, le *brigandage d'Éphèse*, fut convoqué par l'empereur; que le pape fit d'abord ce qu'il put pour l'empêcher et en tenir un ailleurs; que ce fut par l'impossibilité d'y réussir qu'il finit par envoyer des légats à Éphèse. Il est encore à remarquer que ce fut à Rome, *en concile*, que le pape condamna ou fit condamner ce qui s'était fait en Orient, et qu'en écrivant à l'empereur il lui demanda la célébration d'un concile universel en Italie *pour faire cesser les doutes*, dit Fleury, dont le temps ne me permet pas de constater

la véracité. Malgré ces nuances dans l'exposition des faits, l'autorité du souverain pontife n'éclate pas moins; mais il importe de pousser l'exactitude jusqu'à la minutie, dans un livre que je prévois devoir être attaqué avec fureur. »

Dans le même ordre d'idées, Mélanchton était cité parmi les protestants qui ont reconnu la suprématie du pape. Le manuscrit lui faisait dire :

« La monarchie du pape servirait beaucoup à conserver entre plusieurs nations le consentement dans la doctrine; il faudrait *établir cette monarchie*, si elle n'existait pas. »

De Place vérifia le texte emprunté à l'*Histoire des variations*, et il le transcrivit sous sa véritable forme, que J. de Maistre a reproduite, et qui soutenait non la suprématie, mais la nécessité de l'épiscopat en général; la voici :

« Tant le pape que les évêques peuvent conserver cette autorité. Car il faut à l'Église des conducteurs pour maintenir l'ordre..., de sorte que s'il n'y avait point de tels évêques, il en faudrait faire. La monarchie du pape servirait aussi beaucoup à conserver entre plusieurs nations le consentement dans la doctrine. »

Fleury est mal connu, nous l'avons dit; aussi est-il reproduit très inexactement. De Place a porté un effort spécial sur ce point, ne craignant pas de signaler les plus petites inexactitudes : « Je me suis arrêté à cette minutie, dit-il dans une de ses observations, parce que nos gallicans accusent en général les étrangers de ne connaître notre Fleury que par des extraits de main ennemie, et qu'ils crient à l'altération, dès qu'ils trouvent l'omission ou l'addition d'une syllabe ».

Nous allons voir un spécimen de ces altérations. Le manuscrit (II, ch. x) s'exprimait ainsi :

« En 1245, au concile général de Lyon, Frédéric II est excommunié et déposé. On l'y nomme Frédéric ci-devant empereur » (Note : « *Fridericum quondam imperatorem.* Fleury, qui rapporte tous les détails de ce fait remarquable, supprime le *quondam* : *Hist. ecclésiast.*, liv. LXXXIII, n° 10. Quelle finesse! »)

De Place, dont nous résumons l'observation, prévient l'auteur que le récit de la condamnation de Frédéric se trouve au livre LXXXII, n° 29, et qu'à l'endroit indiqué il est question d'un canon du concile de Valence contre Frédéric déjà déposé. Ce qui est plus grave, c'est que la sentence de déposition de Frédéric II prononcée par Innocent IV au concile de Lyon ne renferme point les mots *quondam imperatorem*; elle ne saurait les renfermer, puisque jusqu'à ce moment Frédéric était reconnu comme empereur. Les mots *quondam imperatorem* ne se trouvent que dans le 22e canon du concile de Valence tenu en 1248, et le *quondam* est là pour rappeler la sentence prononcée au concile de Lyon. Fleury omet bien, il est vrai, à l'article du concile de Valence, le mot *quondam*, mais il omet aussi *imperatorem*. Où est la finesse [1] ?

Bossuet n'est pas moins légèrement traité. Dans un endroit du *Pape* (I, ch. XI), le passage cité par l'auteur en formait deux dans le texte, et séparés par un intervalle d'une douzaine de lignes; l'expression : *certa fide credimus* était traduite à tort par : *nous devons tenir comme un article de foi*; enfin une particule de conclusion, *ergo*, était supprimée. J. de Maistre, averti par de Place, lui répondait :

1. Ailleurs, après une observation de l'éditeur, J. de Maistre répondait : « Je ne sais plus à qui l'on peut se fier, si ces premières lignes ne sont pas de Fleury. En tous cas, comme il ne s'agit que de finir sans anicroches, écrivons.... »

« *Certa fide credimus* : nous croyons fermement, à la bonne heure. Mais le reste m'embarrasse beaucoup, car je n'ai plus sous la main le texte latin de Bossuet, et il faut me déranger pour l'avoir; ce que je n'aime pas trop faire. Je ne sais plus où se trouvait cet *ergo*. Si je ne puis faire mieux d'ici à quelques jours, je prie M. de Place de placer au moins des points qui annoncent cette lacune de douze lignes; car je crains mortellement l'apparence même des citations *travaillées*. »

D'après J. de Maistre, Bossuet aurait prévu, dès 1681, les *funestes étourderies* de l'année suivante, car il écrivait : « Vous savez ce que c'est que les assemblées, et quel esprit y domine » (I, XII). Le texte de Bossuet, lui fait observer de Place, porte : *et quel esprit y domine ordinairement*. « Je pense, continue l'éditeur, qu'il faut rétablir ce mot *ordinairement*, car on accuserait l'auteur d'avoir supprimé ce mot, afin d'avoir plus raison de dire que Bossuet *prévoyait des étourderies*, tandis qu'après les paroles qu'on emprunte de ce prélat se trouvent celles-ci : *Je vois certaines dispositions qui me font un peu espérer de celle-ci....* »

Quelquefois, pour obtenir un léger changement, de Place met sous les yeux de l'auteur une véritable dissertation, et l'on ne sait ce qu'il faut le plus admirer, de la science de l'éditeur ou de sa perspicacité à démêler des inexactitudes qu'un lecteur moins avisé n'aurait même pas soupçonnées. Ainsi J. de Maistre avait écrit (I, XX) : « Enfin toute langue changeante ne peut être celle d'une religion immuable »; le texte imprimé porte : « Enfin toute langue changeante convient peu à une religion immuable ».

Pour déterminer cette petite modification, de Place avait critiqué ainsi la leçon du manuscrit : « Je suis assez porté à croire cette proposition dans toute sa

rigueur. Néanmoins le contraire a été dit dans les réponses aux objections des protestants sur l'usage de la langue latine. On a établi contre eux ces deux propositions : 1° qu'une langue morte *convient infiniment mieux à une religion immuable* (Voy. le traité sur l'usage de célébrer l'office divin dans une langue non vulgaire); 2° que l'Église n'a jamais décidé qu'il faut *absolument* célébrer l'office divin dans une langue inconnue au peuple, et qu'elle a souvent permis le contraire pour des motifs graves, tels que la conversion des peuples. On a prouvé ce point par l'exemple des liturgies éthiopienne, arménienne, slave, etc., et depuis, dans le XIVe siècle, par les concessions faites aux chrétiens de Tartarie, à ceux de Malabar, etc. Le concile de Trente (session XVIII) se borne à dire : *non expedire visum est patribus ut vulgari passim lingua (missa) celebraretur* ».

J. de Maistre écrivait à son frère, le chevalier de Saint-Réal (22 octobre 1816) :

« Tu me trouveras beaucoup moins disputeur, mon très cher et bon frère, sur mes ouvrages. Le doyen (son frère l'évêque d'Aoste) m'avait déjà dit un mot sur certaines tournures épigrammatiques qui tiennent de la recherche. Je suis fâché de n'avoir point d'avertisseur à côté de moi, car je suis d'une extrême docilité pour les corrections. Si tu m'indiquais quelques-uns de ces *concetti*, je les condamnerais bien vite, car je ne les aime pas; et si tu les as vus dans mes écrits, c'est que je ne les ai pas vus moi-même. »

Pour le *Pape*, de Place fut cet *avertisseur* : grâce à lui, des plaisanteries déplacées, des bizarreries, des pointes de mauvais goût ont disparu. Ainsi J. de Maistre voulant établir, dans son *Discours préliminaire*, que la science s'oppose en général à la propagation des familles et des noms, écrivait : « Lorsque dans une de

nos comédies du premier ordre, le poète, par la bouche d'une Lisette, adresse aux *gens d'esprit* un compliment très connu (*Philosophe marié*), nous rions au théâtre : la thèse cependant pourrait être transportée devant les tribunaux les plus graves et les plus éclairés ». Cette allusion à la comédie de Destouches a été effacée, et les lecteurs d'un goût délicat ne la regrettent pas.

Il raille quelque part les convulsions révolutionnaires de la France qui ont abouti à « mettre enfin sur le trône un gendarme corse à la place d'un roi français » (II, 2); « un *b* italique à la place d'un *B* majuscule », disait le manuscrit.

Ailleurs, parlant des historiens modernes qui accusent l'*impitoyable* Grégoire VII et plaignent le *malheureux* Henri IV, à Canossa, il ajoutait : « Pauvre Henri IV, comme il eut froid dans le vestibule de Canossa : ils iraient volontiers lui porter des pelisses ».

Sur Lavardin, créature docile de Louis XIV, le manuscrit s'exprimait ainsi : « Il aurait bu à table dans un calice, si l'ordre lui en était venu de Versailles ».

Bossuet écrivait à un cardinal : « J'implore le secours de Mme de Maintenon, à qui je n'ose écrire. Votre Éminence fera ce qu'il faut. Dieu nous la conserve! »; et l'irrespectueux ultramontain, annotant le mot *conserve*, s'écriait : « Qui? L'*Éminence*? ou l'*éminente*? »

Ces gentillesses, d'autres encore, n'ont pas été tolérées par de Place; le *Pape* et l'*Église gallicane* y ont gagné.

## II

Le tempérament systématique de J. de Maistre ne pouvait que l'égarer dans une discussion où il n'aurait jamais dû perdre son sang-froid. Au lieu de surveiller

sa plume et de calmer sa fièvre d'avoir raison, il s'abandonne à toutes les funestes conséquences de l'exagération et de l'impertinence.

Il a même fait plus d'une fois la théorie de ce qu'on pourrait appeler la discussion par injures. Ainsi quand il est prié par son observateur d'adoucir le morceau sarcastique dans lequel il donne la recette pour faire un livre de Port-Royal, il répond : « Laissons ce morceau tel qu'il est. Ce n'est pas le tout de renverser l'idole, il faut un peu la traîner[1] ».

Sa passion polémique ne connaît plus de bornes quand elle s'en prend à l'Église gallicane et au plus illustre de ses représentants, Bossuet : « Je n'ignore pas, écrit-il, l'espèce de monarchie qu'on accorde en France à Bossuet, mais c'est une raison de l'attaquer plus fortement[2] ».

Cependant, quand il vit que l'éditeur Lenormand refusait d'imprimer le manuscrit du *Pape*, il fit un retour sur lui-même, et tout en manifestant son intention expresse de garder la haute main sur les *changements* ou les *retranchements* qui pourraient lui être proposés, il accepta facilement l'idée d'une revision du manuscrit. Il ne veut pas, dit-il, causer le moindre embarras à l'imprimeur Rusand, ni blesser en quoi que ce soit l'épiscopat français; aussi prend-il les devants lui-même, et indique-t-il certaines atténuations; il écrit :

« Je promets sur ma parole d'honneur dans le *Discours préliminaire* de ne haïr personne, et cependant je manque à cette parole à la fin d'un morceau assez chaud qui termine l'article du Jansénisme (livre V, section I, chap. XII, dernier alinéa); on lit : *Tout Français qui ne hait pas le jansénisme est un sot ou un janséniste.*

1. *Note inédite.*
2. Lettre du 22 juin 1819 à l'abbé Besson.

Cette phrase portera coup peut-être, mais je crois qu'elle ne perdrait point si elle était changée ainsi : *Tout Français, ami des jansénistes, est un sot ou un janséniste* [1]. »

Reproduisant quelques textes de Bossuet relatifs à la suprématie du *Pape*, il avait d'abord écrit : « Il (Bossuet) aurait dit dans ce cas une absurdité que son grand nom ne pourrait couvrir »; il y substitue : « Il aurait avancé dans ce cas une théorie que son grand nom ne pourrait excuser [2] ».

Mais ces repentirs spontanés sont rares, et il fallut toute l'autorité de G.-M. de Place pour provoquer une foule d'adoucissements. Celui-ci eut le talent d'alarmer l'auteur sur l'effet que produirait un ouvrage aussi violent; il mit le succès au prix, si l'on peut dire, de sages atténuations. De Maistre se rendit de bonne grâce; il lui écrivait :

« Si vous persistez dans l'opinion que l'ouvrage peut faire du bien, alors, monsieur, il ne s'agira plus que des améliorations. Je commence par vous dire qu'étant fort attaché à votre nation en général, à laquelle j'appartiens par la langue (c'est tout, au fond), et de plus, ayant la plus haute idée de votre clergé, je ne veux choquer ni l'une ni l'autre, mais que je veux seulement leur dire la vérité, au hasard cependant de les faire un peu crier. J'espère qu'un chirurgien n'est pas un bourreau.

« Si donc je n'avais pas effacé tout ce qui vous paraîtra dur ou offensant sans raison, je vous prie, monsieur, d'y suppléer *transverso calamo*, j'approuverai tout [3]. »

1. *Lettre inédite*, 11 avril 1818. Cf. *Église gallicane*, I, XII, p. 109.
2. *Pape*, I, ch. XI, p. 111.
3. *Lettre inédite* non datée; de Place a écrit de sa main en tête : du 20 au 23 juin 1818.

Comme on le voit, de Maistre croyait que cette revision ne porterait que sur quelques expressions, et il y donnait les mains à l'avance. Mais quand il vit arriver de Lyon de gros cahiers d'observations, il fut obligé de comprendre que de Place entreprenait une œuvre de longue haleine, et qu'il ne serait pas facile de lui donner satisfaction ; cependant il proteste encore de sa parfaite docilité :

« Je consens bien à *surprendre*, lui écrit-il, mais non à *choquer* : or, qui peut connaître le risque que je cours, mieux que vous, monsieur, qui êtes sur les lieux? Je ne veux pas laisser subsister un mot (surtout dans le premier livre) capable de déplaire à rien de ce que je respecte. Quant à ce qu'on appelle le *mauvais parti* et que vous connaissez mieux que moi, quand même il grincerait un peu des dents, il n'y aura pas de mal.

« Tant qu'il ne s'agira que de retrancher, vous me trouverez toujours de votre avis; à l'égard des additions et des changements, vous voyez que je ne suis pas difficile. Je ne serai borné que par le temps et par mes forces[1]. »

On ne peut pas dire que cette promesse ait été tenue absolument; néanmoins de Place fut très souvent écouté.

C'est lui qui a fait atténuer ce morceau emporté qui flétrissait l'assemblée de 1682 :

« Qu'une poignée d'évêques assemblés, animés, égarés par la passion, et, de plus, effrayés par l'autorité, s'avisent de prononcer sur les bornes de la souveraineté qui a droit de les juger eux-mêmes, ce libertinage d'orgueil et de déraison ne saurait avoir d'autre importance que celle du mal qu'il a fait et ne mérite d'ailleurs que le

1. *Lettre inédite*, 29 juin 1818.

plus profond mépris. Ceux qui prononcèrent ces prétendus oracles ne sont pas même ce qu'ils disent être : ils n'ont point de nom, et pour leur honneur même il ne faut pas les connaître [1]. »

Personne, en France, même parmi ceux qui gémissaient sur le mal causé par la déclaration de 1682, n'eût accepté ce jugement; et de Place avait raison de dire à l'auteur : « Cet alinéa aigrira mal à propos des hommes qu'il faudrait calmer afin qu'ils fussent plus accessibles à la raison [2] ».

Un des procédés favoris de l'argumentation de J. de Maistre consiste à dénigrer les Français, et à leur attribuer des défauts qui sont peut-être le fait de quelques-uns, mais qui, rejetés sur la nation tout entière, deviennent une pure calomnie.

Ainsi le manuscrit contenait cette aménité :

« Qu'un Français refuse de rendre justice à Grégoire VII, cela se conçoit : ayant sur les yeux des préjugés protestants, philosophiques, jansénistes et parlementaires, que peut-il voir à travers ce quadruple bandeau, épaissi encore et serré par l'orgueil national? Ses prêtres pourront même refuser une certaine célébrité à la fête de saint Grégoire, de peur de déplaire à leurs Parlements [3].... »

1. Le texte imprimé porte : « Qu'un petit nombre d'évêques choisis, animés, effrayés par l'autorité, se permettent de prononcer sur les bornes de la souveraineté, qui a droit de les juger eux-mêmes, c'est un malheur et rien de plus : on ne sait pas même ce qu'ils sont ». (*Pape*, I, ch. VIII, p. 69.)

2. L'observateur fit aussi corriger cette phrase : « Cette malheureuse déclaration, considérée dans son ensemble, renferme tous les vices imaginables, mais le plus saillant de tous, c'est l'absurdité ». On lit maintenant : « ...choque, au delà de toute expression, les règles les plus vulgaires du raisonnement ». (*Église gallicane*, ch. IV, p. 146.)

3. Le texte est devenu : « Que certains écrivains français refu-

Le trait est plus violent encore, lorsque J. de Maistre accuse les Français de rejeter sur les papes les guerres causées au moyen âge par les investitures et les excommunications; il écrivait :

« L'habitude et le préjugé ont tant d'empire sur l'homme que les écrivains français surtout sont assez sujets, en traitant ce point d'histoire, de dire le pour et le contre sans s'en apercevoir. »

De Place protestait avec force contre cette dureté :

« Il ne faut pas perdre de vue, écrivait-il, que l'ouvrage est spécialement écrit pour les Français. Cette considération doit porter l'auteur à heurter le moins possible et le moindre nombre possible. Une proposition moins générale frapperait plus juste. Et puis il faut se souvenir encore qu'il fut un temps où l'autorité ne permettait pas de tout dire, que la censure défigurait un ouvrage, et que tel ou tel écrivain ne venait à bout de laisser voir sa pensée qu'en disant le pour et le contre[1]. »

Jamais le sang-froid et le bon sens de l'observateur

sent de rendre justice..., que peuvent-ils voir à travers ce quadruple bandeau? Le despotisme parlementaire pourra même s'élever jusqu'à défendre à la liturgie nationale d'attacher une certaine célébrité à la fête... », etc. (*Pape*, II, ch. VII, p. 306.)

1. L'observation a porté ses fruits; voici le texte imprimé : « L'habitude et le préjugé ont tant d'empire sur l'homme, que des écrivains, d'ailleurs très sages, sont assez sujets, en traitant ce point d'histoire, à dire le pour et le contre sans s'en apercevoir ». (*Pape*, II, ch. XII, p. 369.) — De même dans l'*Église gallicane* (I, IX, p. 90), l'auteur avait écrit d'abord : « En général, les Français sont trop accoutumés à faire de certains personnages célèbres une sorte d'apothéose... »; à une observation du censeur, il répondit : « Il n'y a pas grand mal dans ce paragraphe. Ecrivons si vous le voulez : *les Français sont trop accoutumés peut-être...* Je ne ferai pas d'autre changement ». Pourtant le texte définitif est devenu : « En général, un trop grand nombre d'hommes, en France, ont l'habitude... »

ne sont en défaut. Comme Mme de La Fayette réconciliant La Rochefoucauld avec l'humanité, de Place plaide efficacement la cause des Français auprès de leur fougueux adversaire : lui aussi, il obtient les corrections indispensables pour ne pas décourager le lecteur. J. de Maistre se faisait illusion, lorsqu'il croyait *surprendre* et non *choquer*; son manuscrit, en réalité, faisait l'office de *bourreau*.

C'est dans l'*Église gallicane* surtout que la tâche de l'observateur devint minutieuse. J. de Maistre confessait l'inquiétude où le jetait cette partie de l'ouvrage; il écrivait à son censeur :

« Dans mon livre IV sur l'*Église gallicane*, je sais bien que j'ai mis, comme on dit, *un bâton dans un guêpier* : cependant il faut renverser ce château magique, ou bien rien n'est fait....

... Mais qui sait tout ce que vous inspirera le IV^e^ livre[1]? »

Il promettait de bien accueillir les observations; G.-M. de Place étant malade, c'est dans une lettre adressée à l'abbé Besson que J. de Maistre s'engage en ces termes :

« J'ai toujours prévu que votre ami appuyerait particulièrement sur le livre V^e^. Je ferai tous les changements possibles, mais probablement moins qu'il ne voudrait. A l'égard de Bossuet, en particulier, je ne refuserai point d'affaiblir tout ce qui n'affaiblira pas ma cause.... Au reste, M. l'Abbé, nous verrons. Si M. D. est longtemps malade ou convalescent, je relirai moi-même ce V^e^ livre, et je ne manquerai pas de faire disparaître tout ce qui pourrait choquer[2]. »

1. *Lettre inédite*, 29 juin 1818. — A cette date, le livre de l'*Église gallicane* était encore le IV^e^; le livre sur les églises photiennes n'est annoncé à G.-M. de Place que dans le post-scriptum de cette même lettre.
2. Lettre du 22 juin 1819.

De Place, rétabli, se mit à l'œuvre, et entassa un si gros amas d'observations que l'auteur fut effrayé : « Ne croyez pas du tout, lui écrivait-il, que je répugne *en général* aux changements que vous désirez dans le V[e] livre; au contraire. Je sens toute l'importance et toute la délicatesse de l'œuvre. Je vous avais dit même et je vous répète que dans les endroits où il ne s'agit que d'affaiblir certains passages, de faire disparaître certains mots, etc., je vous donnais toute autorité. C'est le temps qui me manque, monsieur; c'est le temps. Je ne sais comment me tirer de vos grands cahiers qui sont là devant moi et que je n'ai pu ouvrir encore....

« Ce qui sera peut-être possible, c'est de faire un choix parmi vos observations et de n'adopter que les principales. Sur tout le reste, tant pis pour moi[1]. »

Quelques observations ont été agréées, et ont déterminé d'heureux changements.

Nous ne signalerons pas ici, cette étude ayant été faite ailleurs[2], les innombrables adoucissements obtenus par de Place pour les endroits où Bossuet était combattu. Les personnalités étaient dans la manière de J. de Maistre; il écrivait un jour à notre Lyonnais :

« Dans une de vos précédentes lettres vous m'exhortiez *à ne pas me gêner sur les opinions*, mais à respecter les personnes. Soyez bien persuadé, monsieur, que ceci est une illusion française. Nous en avons tous, et vous m'avez trouvé assez docile en général pour n'être pas scandalisé, si je vous dis qu'on n'a rien fait contre les opinions, tant qu'on n'a pas attaqué les personnes[3]. »

Aussi quelle hécatombe de gallicans, de jansénistes,

1. *Lettre inédite*, 2 août 1819.
2. *Joseph de Maistre et Bossuet*, dans la *Revue d'histoire littéraire*, 1904, fasc. 2; 1905, fasc. 1, 2, 3.
3. Lettre du 28 septembre 1818.

de protestants, de parlementaires, de rois mêmes, J. de Maistre n'a-t-il pas faite dans le *Pape* et *l'Église gallicane*!

Parmi les gallicans, Fleury était accusé de *mensonge*[1]; Bossuet vilipendé de toutes les façons était en fin de compte traité de *comédien*; les évêques de 1682 étaient appelés « lâches corrupteurs du pouvoir » (p. 147); les jansénistes, Pascal en tête, étaient exécutés et traînés dans la boue.

Luther et Calvin n'étaient que des *polissons*. Quant aux parlementaires, ils trahissaient les intérêts de la religion; le parlement de Provence, dans l'affaire des franchises, ayant cité le pape et saisi le comtat d'Avignon, J. de Maistre s'écrie :

« Je ne crois pas que dans les immenses annales de la bassesse et de la déraison, on trouve rien d'aussi vil et d'aussi absurde. Mais tels étaient trop souvent les parlements de France! Ils ne manquaient pas une seule occasion de se mettre à la suite des passions souveraines pour renforcer la prérogative parlementaire aux dépens de la justice dont ils ne s'embarrassaient nullement dans ces sortes d'occasions. Il y avait alors un accord tacite entre le gouvernement et la magistrature : celle-ci consentait à revêtir des formes légales les abus les plus iniques de la souveraineté, et celle-ci l'en récompensait en permettant aux magistrats de passer leurs pouvoirs, seulement pour l'injustice[2]. »

1. Le mot ayant reparu dans le texte imprimé, J. de Maistre écrivait à de Place : « Je me rappelle distinctement que M. D. m'écrivit sur ce *mensonge* qu'il trouva dur, et tout de suite je lui ai envoyé une correction que je ne retrouve plus. Mais je suis très sûr de l'avoir envoyée; comment donc cette note reparaît-elle? » (*Lettre inédite*, 10 juin 1819.)

2. « Un peu plus de douceur pour mes ennemis (les parlements), tout vils et absurdes qu'ils sont souvent. » (G.-M. de Place à J. de Maistre.)

Louis XIV, enfin, fut-il jamais plus outragé dans les pamphlets de Hollande que dans le manuscrit que nous étudions? L'affaire des franchises, où il se posa en *protecteur des assassins*, lui valait cette accusation :

« Louis XIV s'arrogeait à Rome par la violence, par l'outrage, par les armes, par les menaces, par l'iniquité des jugements, ce même droit (d'asile) qu'il rejetait chez lui comme un abus contraire à sa dignité, à celle de l'Église gallicane. »

L'abbé Dupin ayant publié, en 1708, un livre pour la défense des quatre articles, le gouvernement, dit J. de Maistre, le laissa faire :

« Louis XIV, égaré sur ce sujet par ses ministres ou par ses magistrats était revenu, comme nous venons de le voir, à ses premières idées, et manquait ouvertement à sa parole royale solennellement donnée au Pape. »

D'Aguesseau ayant rapporté que Bossuet lut à Louis XIV la péroraison de sa *Defensio*, et que « Sa Majesté en fut attendrie, au point qu'elle en jeta des larmes », J. de Maistre commentait irrévérencieusement ce détail :

« C'était un joli pleureur que Louis XIV, à l'époque surtout où la vieillesse et les malheurs avaient totalement racorni son cœur [1]. »

1. Sur la façon dont Louis XIV était traité par J. de Maistre, de Place faisait cette observation :

« Il faut que je dise à l'auteur que, par le temps qui court, il me paraît convenable de ménager les épithètes à l'égard de Louis XIV. Je voudrais que les torts de ce prince ne ressortissent que par les faits.

« Un écrivain libéral, nommé Auguste Hus [illegible], a fait, il y a quelques mois, des articles de journaux sur Bossuet, Fénelon et Louis XIV. Dans ce qu'il a dit, il ne manque que l'identité de l'expression pour ressembler à [illegible] sur la con[illegible] de Meaux et le [illegible] L'auteur jugera si j'avais [illegible] quel[illegible] »

De Place défendit sur tous ces points les droits de la courtoisie, qui se trouvaient être en même temps ceux de la vérité. Certes il n'est suspect de partialité pour aucune de ces victimes si durement immolées par J. de Maistre; mais il a le sentiment des convenances, et surtout il répète à tout propos « qu'il y a plus à perdre qu'à gagner pour la bonne cause » en la défendant avec des injures et des inexactitudes. « Je suis persuadé, écrivait-il encore, que les paroles ainsi amendées iront plus directement à leur adresse et ne choqueront que ceux pour qui elles sont une leçon. »

## III

En même temps qu'il demandait des atténuations et des changements, de Place suggérait à l'auteur des idées nouvelles, et entrait ainsi au vif de la collaboration.

C'est surtout dans l'*Église gallicane*, dont l'impression ne fut terminée qu'à la fin de l'année 1820, que l'influence directe de l'observateur s'est fait sentir.

Parfois J. de Maistre fond dans son propre développement quelques lignes empruntées aux cahiers de G.-M. de Place.

« Par un tour de force qui a été fort applaudi de nos amis, écrit J. de Maistre le 2 septembre 1820, j'ai sauvé par ce moyen le morceau brillant sur Fénelon sans manquer à son rival (*Bossuet*); j'ai pétri vos idées et vos phrases avec les miennes. »

Ailleurs J. de Maistre a simplement transcrit les observations de son correspondant : « Peut-être, monsieur, lui écrivait-il, vous ne me trouverez pas gauche

tout à fait, lorsque j'ai épousé vos idées et que je vous ai donné place dans l'ouvrage[1] ».

C'est ainsi que J. de Maistre, dans sa diatribe contre Pascal, avait dit : « Un homme de lettres français, du premier ordre, mais que je n'ai pas le droit de nommer, me confessait un jour, tête à tête, qu'il n'avait pu supporter la lecture des *Petites lettres* ».

« Je ne mérite pas le titre d'homme de lettres, il s'en faut, observait le Lyonnais ; mais, du reste, je trouve dans ces lignes ma propre histoire. J'ai essayé, j'ai fait effort pour lire un volume des *Provinciales*, et je l'avoue à ma honte, le livre m'est tombé des mains. »

J. de Maistre lui répondit : « Sur ma parole, écrivez cette note au bas de la page, en ajoutant *Note de l'éditeur*. Ce sera ensuite l'affaire des lecteurs de savoir si vous êtes homme de lettres ». — Ce qui fut fait[2].

D'autres passages, qui ne portent aucun signe particulier, sont aussi la simple transcription d'une remarque du censeur.

Sans insister davantage, nous indiquerons un certain nombre d'additions provoquées par les réflexions du censeur. Tel chapitre du *Pape* ou de l'*Église gallicane* s'est augmenté d'un tiers, de la moitié, et même plus, parce que, sous sa forme primitive, il n'avait pas obtenu l'approbation de G.-M. de Place.

Ainsi J. de Maistre commençant un de ses chapitres par cette proposition : « Les papes ont lutté quelquefois avec des souverains, jamais avec la souveraineté » (*Pape*, II, ch. v), de Place objectait d'abord que ce chapitre « ne tenait pas si essentiellement au reste qu'on ne pût se dispenser de mettre en avant les assertions

1. Lettre du 18 septembre 1820.
2. *E. G.*, I, ch. ix, p. 77. Cf. *id.*, II, ch. vii, p. 186.

qu'il renfermait ». « J'ajoute, continuait-il, que la vérité de ces assertions ne m'est pas démontrée, qu'elles seront attaquées avec beaucoup de force par de très honnêtes gens, et avec fureur par nos écrivains libéraux. Je dis enfin qu'elles ne sont pas énoncées avec assez de précision pour prévenir les objections de l'ignorance ou de la mauvaise foi. Dans une matière aussi grave il eût fallu peut-être définir rigoureusement les mots de *souverain* et de *souveraineté* et justifier chacune des propositions qui y sont relatives par autant de chapitres. »

Venait ensuite une série d'objections de détail, auxquelles J. de Maistre a essayé d'échapper, en triplant son chapitre primitif, et dans les additions on sent la préoccupation de l'auteur de se justifier aux yeux de son observateur.

Le chapitre suivant est relatif au *pouvoir temporel des papes*, et aux *guerres qu'ils ont soutenues comme princes temporels*. De Place ne fut pas convaincu par l'argumentation de l'auteur :

« Il me semble, lui écrivait-il, que les guerres des Papes ne tiennent qu'indirectement au sujet principal, et qu'il ne faudrait pas se jeter dans cette question sans de graves raisons. Toujours ma maxime : *éviter de donner prise.*

« Les assertions de ce chapitre sont-elles bien vraies? »

Et après avoir énuméré quelques remarques, il concluait :

« Ce chapitre sera attaqué avec fureur. Je vois d'ici toute l'artillerie philosophique, janséniste et même gallicane en mouvement. Il importe d'y donner la plus grande attention, et de ne pas s'exposer à manquer le but, en visant trop haut. »

J. de Maistre, qui, avec son arrogance habituelle,

s'était posé hardiment en paladin des papes guerriers, et croyait fermer la bouche à ses adversaires, avec ce très simple raisonnement : « Sur les guerres soutenues par les papes comme princes temporels... il n'y a vraiment qu'un mot à dire : on les attaquait avec les armes ils se défendaient de même », s'aperçut que la question était plus complexe; il fit une très longue addition [1]; et, pour réfuter son observateur, il employait sa méthode ordinaire et « invoquait avec confiance ce coup d'œil général qui doit déterminer le jugement des hommes sensés ».

Il serait oiseux de relever les innombrables additions provoquées soit dans le *Pape*, soit dans l'*Église gallicane*, par les remarques du censeur. Nous n'apporterons plus qu'un seul exemple de cette collaboration.

Il s'agit du passage consacré à la défense du pape Honorius, accusé d'avoir enseigné une doctrine hérétique. Consulté par le patriarche de Constantinople, Sergius, sur ce qu'il fallait enseigner relativement aux deux natures de Jésus-Christ, il répondit par une lettre qui semblait approuver le monothélisme de Sergius, et, quarante-deux ans après sa mort, le VI[e] concile œcuménique le déclarait coupable d'hérésie.

La question était singulièrement importante, et Bossuet y avait donné tous ses soins. Des innombrables défenseurs d'Honorius, ayant écrit avant lui, il disait : « Comme leur cause est mauvaise, ils ne peuvent tenir bon sur aucun point; n'ayant aucun moyen solide, ils en cherchent toujours de nouveaux; ils passent d'une argumentation à l'autre, sentant bien que chacune leur échappe [2]. »

1. Depuis : « Considérés même comme simples souverains... » jusqu'à : « Je parlerai ailleurs des guerres que l'opinion a pu mettre à la charge... » (*Pape*, p. 239 à 256.)

2. Bossuet a traité la question dans sa *Dissertatio praevia* (cap.

N'est-ce pas encore autour d'Honorius que la question de l'infaillibilité sembla tourner à la veille du concile du Vatican? Dom Guéranger et de Margerie, pour s'en tenir aux plus célèbres, soutinrent l'orthodoxie d'Honorius, niée par Mgr Héfélé, par Mgr Maret et par le P. Gratry.

J. de Maistre, qui ne fit d'abord qu'un médiocre effort d'érudition, tranchait la difficulté avec une désinvolture parfaite; il disait (texte du ms.):

> Le seul pape qui puisse donner des doutes légitimes, c'est Honorius; et même encore, que signifie la condamnation d'un homme prononcée quarante-deux ans après sa mort? Depuis quand se trompe-t-on après sa mort? La fameuse lettre à Sergius était sans le moindre doute susceptible d'un sens parfaitement raisonnable et orthodoxe; cette lettre ayant été expliquée dans le bon sens par celui même qui l'écrivit (l'abbé Jean Sympon); Honorius n'ayant cessé d'avertir, de reprendre, d'anathématiser ces mêmes monothélites et Sergius le premier, dont on l'accuse d'avoir embrassé l'opinion; Honorius étant mort en possession de son siège et de sa dignité; Honorius ayant professé, enseigné, défendu la vérité jusqu'à sa mort, sans avoir jamais écrit une ligne ni proféré une seule parole que l'histoire ait marquées comme suspectes; sa cendre tranquille ayant reposé avec honneur au Vatican; un saint martyr de l'Église grecque, son contemporain, l'ayant appelé peu de temps après sa mort homme divin, et son erreur, s'il en a commis une, n'étant et ne pouvant être, par les circonstances, que purement grammaticale; j'avoue que je ne sais plus de quoi il s'agit et que tous les anathèmes posthumes lancés contre la mémoire d'Honorius ne sont pour moi que des *Hellénismes du Bas-Empire* tout à fait au-dessous du bon sens latin.

De Place ne put s'empêcher de marquer sa déception à la lecture de ce morceau destiné à terrasser un adversaire de la taille de Bossuet. Seul un théologien de

LIV, LV, LVI, LVII) et dans sa *Defensio declarationis* (lib. VII, cap. XXI à XXVIII).

métier pouvait se reconnaître au milieu de ces affirmations entassées sans aucun développement. J. de Maistre oubliait qu'il ne s'adressait pas au public spécial qui était au courant de la question; il voulait être lu par le grand public, et surtout par des hommes d'État; or est-ce calomnier ceux-ci que de mettre en doute leur science ecclésiastique, à une époque où la théologie n'était plus matière d'enseignement général? Le défaut d'éclaircissements ne pouvait que les rebuter, ainsi que la masse des lecteurs, qui n'avait guère pratiqué les in-folio de Mansi ou les lourdes Histoires de l'Église.

Si la critique ultramontaine ne trouvait rien autre à répondre au grand argument des gallicans, elle se mettait en méchante posture; car il ne suffit pas de dire que l'erreur d'Honorius n'est que « purement grammaticale », pour ne voir dans les anathèmes posthumes lancés contre la mémoire de ce pape que des *Hellénismes du Bas-Empire*. Les Grecs étaient-ils donc les seuls à les avoir lancés, ces anathèmes? et le *bon sens latin* ne les avait-il pas lui-même adoptés? Car les légats *latins* étaient à la XIIIe session du concile qui prononça la condamnation d'Honorius; le pape Léon II, un *Latin*, écrivant le 7 mars 683 à l'empereur de Constantinople, confirma les anathèmes portés contre son prédécesseur; Adrien II, un *Latin* encore, parle à peu près de la même manière au concile de Rome, en 868; enfin, s'il faut accorder confiance au *Diurnus romanorum pontificum*, les papes eux-mêmes, — des *Latins* toujours, — disaient anathème à Honorius, dans les professions de foi qu'ils faisaient à leur élection [1].

Les gallicans n'auraient pas manqué de bonnes raisons à objecter à cette ironie transcendante de J. de

1. Cf. *Rapport fait à l'assemblée de 1682*, par Choiseul-Praslin, p. 80; et Eug. de Rozière, *Liber diurnus*, p. CXXIV-CXXVIII.

Maistre : « Que signifie la condamnation d'un homme prononcée quarante-deux ans après sa mort? Depuis quand se trompe-t-on après sa mort? ». La condamnation du VI<sup>e</sup> concile prouve que quarante-deux ans après la mort d'Honorius, on croyait dans l'Église qu'un pape pouvait se tromper, et qu'un concile pouvait juger un pape, le jugement ayant eu lieu en présence des légats du pontife romain. Où J. de Maistre prend-il qu'Honorius se soit trompé *après sa mort*? Il s'est trompé *avant* de mourir; il a été jugé *après sa mort.*

L'erreur d'Honorius ne fut pas même rachetée par une attitude hostile au monothélisme, après sa malheureuse lettre à Sergius. Car les monothélites s'appuyèrent de son suffrage, et pendant sa vie et après sa mort, comme en font foi les actes du VI<sup>e</sup> concile (680, 3<sup>e</sup> de Constantinople). Le pape Léon II écrivait en 683 aux évêques d'Espagne, au sujet d'Honorius : « Flammam heretici dogmatis non ut decuit apostolicam auctoritatem, incipientem extinxit, sed negligendo confovit ».

Après ce court exposé de la question, on comprend que de Place ait demandé « plus de détails sur Honorius ». J. de Maistre se mit en frais d'une réfutation plus soignée et, en l'adressant à son censeur, il écrivait : « Lorsque M. de Place aura lu ce chapitre tel que je l'ai réformé, j'espère qu'il sera satisfait. La vraie difficulté, selon moi, n'est pas d'excuser Honorius, mais d'excuser le VI<sup>e</sup> concile ». Le point de vue est original, J. de Maistre déplace les responsabilités; désormais tout en accordant davantage à la discussion du cas d'Honorius, il est sur la voie de cette longue digression par laquelle il complétera définitivement son chapitre, et relative aux accusations de faux inventées contre les lettres d'Honorius, contre la lettre de Léon II

à Constantin-Pogonat, et même en partie contre les actes du VI[e] concile.

Il est permis de regretter que J. de Maistre ait fait porter l'effort de sa dialectique sur ces falsifications. Car rien n'est moins prouvé que les soupçons de faux ou d'interpolation jetés sur les actes cités à la charge d'Honorius. La thèse avait déjà tenté nombre de critiques, comme Baronius, Bellarmin, Lavelange (dans un livre intitulé *Infaillibilitas ecclesiae in factis dogmaticis*), Marchesius (dans son *Clypeus fortium*), le P. Merlin (dans une savante dissertation). Au XIX[e] siècle, l'abbé Barruel la reprit dans son livre *Du Pape et de ses droits religieux*, et il prononça nettement que les actes du concile de Constantinople ont été altérés. Il trancha toutes les difficultés, niant jusqu'aux lettres de Léon II, que plusieurs ultramontains admettent, entre autres Liguori, et qui n'ont été contestées par personne avant le XVI[e] siècle. Mais Barruel, au lieu de preuves, ne donne que des allégations, sans même indiquer les sources où on peut les vérifier. J. de Maistre a moins abusé de cette tactique car, d'après lui, la mémoire d'Honorius n'a pas besoin de cette défense, et la question lui paraît *superflue*.

Cependant la seconde rédaction ne leva pas tous les scrupules de son censeur. Nous la donnerons, pour qu'on puisse la comparer avec le texte imprimé, et juger, par ces tâtonnements successifs, combien le passage a gagné en vigueur, grâce aux objections de G.-M. de Place :

Le seul pape qui puisse donner des doutes légitimes, non point à raison de ses torts, mais à raison seulement de la condamnation qu'il a soufferte, c'est Honorius. Que signifie cependant la condamnation d'un homme et d'un souverain pontife prononcée quarante-deux ans après sa mort? Un de

ces malheureux sophistes qui déshonorèrent trop souvent le trône patriarcal de Constantinople, un fléau de l'Église et du sens commun, Sergius en un mot, patriarche de Constantinople, s'avisa de demander, au commencement du VII[e] siècle, *s'il y avait deux volontés en Jésus-Christ.* Déterminé pour la négative, il consulta le pape Honorius en paroles ambiguës. Le pape, qui n'aperçut pas le piège, crut qu'il s'agissait de deux volontés humaines, c'est-à-dire de la double loi qui afflige notre malheureuse nature et qui certainement était parfaitement étrangère au Sauveur. Honorius, d'ailleurs, fidèle aux maximes générales du saint-siège qui redoute les nouvelles questions et les décisions précipitées, désirait qu'*on ne parlât point de deux volontés*, et il écrivit dans ce sens à Sergius. Celui-ci ne parla point des lettres d'Honorius pendant la vie de ce pontife qui vécut encore deux ans. Cependant le pape, qui avait été instruit des sentiments hétérodoxes de Sergius, ne cessa jusqu'à la mort de l'exhorter, de l'avertir, de le reprendre pour le ramener à la vérité, mais sans y réussir.

En 628 (*sic*), immédiatement après la mort d'Honorius, le patriarche de Constantinople leva le masque et publia son Exposition (l'*Echtèse,* si fameuse dans l'histoire ecclésiastique), toutefois, ce qui est bien remarquable, sans citer les lettres d'Honorius. L'empereur Héraclius se disculpant auprès du pape Jean IV, de la part qu'il avait prise dans cette affaire, garda le même silence, ainsi que l'empereur Constant II dans son apologie adressée au pape Martin I[er] au sujet du *Type* (seconde folie impériale dans l'affaire du monothélisme).

Comment imaginer que ces discussions et tant d'autres n'eussent point amené un appel à la décision d'Honorius, si ses lettres avaient existé telles que nous les connaissons? Néanmoins on se tait, et la mémoire d'Honorius demeure intacte pendant quarante-deux ans.

Tout à coup il est déféré au VI[e] concile général, et, sans discussion ni défense, il est anathématisé. Lorsqu'un tribunal condamne un homme à la mort, c'est l'usage qu'il lui dise pourquoi. Si Honorius avait vécu à l'époque du VI[e] concile, on l'aurait cité, il aurait comparu, il aurait exposé en sa faveur les raisons que nous employons aujourd'hui et d'autres sans doute que nous ignorons.... Mais, que dis-je, il serait venu présider lui-même le concile; il eût dit aux évêques, si désireux de venger sur un pontife romain les taches hideuses du siège de Constantinople : *Mes frères, Dieu vous abandonne, puisque vous osez juger le chef de l'Église qui est établi pour vous juger vous-mêmes. Je n'ai pas besoin de votre assemblée pour condamner*

*le monothélisme. Que pouvez-vous dire que je n'aie pas dit*[1]*? Mes décisions suffisent à l'Église. Je dissous le Concile en me retirant.*

Je le répète donc, que signifie cette condamnation? Depuis quand se trompe-t-on, depuis quand devient-on coupable après sa mort? La fameuse lettre d'ailleurs, quand elle ne serait pas aussi suspecte qu'elle l'est réellement, est sans le moindre doute susceptible d'un sens irréprochable. Outre la certitude intrinsèque, nous en avons pour témoin celui même qui l'écrivit en qualité de secrétaire d'Honorius[2]. Honorius ne cessa jusqu'à sa mort de reprendre et de menacer ces mêmes monothélites, et Sergius le premier, dont on voudrait nous faire croire qu'il embrassa les opinions. Honorius mourut en possession de son siège et de sa dignité; Honorius ne cessa jusqu'à son dernier soupir de professer, d'enseigner, de défendre la vérité, sans avoir jamais, depuis la célèbre lettre, écrit une ligne ou proféré une parole que l'histoire ait marquées comme suspectes. Sa cendre tranquille reposa avec honneur au Vatican : ses images continuèrent de briller dans l'Église et son nom dans les saints dyptiques : un saint martyr, qui est sur nos autels, l'appela, peu de temps après sa mort, *homme divin*. Si quelques papes, ses successeurs (Léon II par exemple), ont paru ne pas s'élever contre les *hellénismes* de Constantinople, il faut louer leur bonne foi, leur modestie, leur prudence surtout; mais tout ce qu'ils ont pu

1. S[t] Maxime martyr, dans une lettre à *Pierre*, surnommé *l'illustre*, dit expressément : « Pour ramener les monothélites, que n'a pas fait le *divin Honorius?* » etc., et S[t] Martin, dans sa lettre à Armand d'Utrecht, dit encore : *Pro qua re saepius apostolica sedes persuasionibus, contestationibus atque increpationibus admonuit eos* (Sergius et Pyrrhus, son complice et son successeur sur le siège de Constantinople). — Or la chronologie prouve qu'il ne peut être question ici que d'Honorius, puisque Sergius ne lui survécut que deux mois et qu'après la mort d'Honorius, le siège pontifical vaqua pendantdix-neuf mois. [*Note de J. de Maistre.*]

2. L'abbé Jean Sympon. Trois ans après la mort d'Honorius, il écrivait à l'empereur Constantin, fils d'Héraclius : *Quand nous parlâmes d'une seule volonté dans le Seigneur nous n'avions point en vue sa divinité et son humanité seule*; *car Sergius ayant soutenu qu'i y avait en Jésus-Christ deux volontés contraires, nous vîmes qu'on ne pouvait reconnaître en lui ces deux volontés contraires, savoir celle de la chair et celle de l'esprit, comme nous les avons nous-mêmes depuis le péché*, etc., vid. Car. Sardagna, *Theol. dogm. polemica*, in-8, 1810, t. I, controv. IX, in Append. de Honorio, n° 305, p. 252, sqq. [*Note de J. de Maistre.*]

dire dans ce sens n'a rien de dogmatique et les faits demeurent ce qu'ils sont.

Tout bien considéré, la justification d'Honorius m'embarrasse moins qu'une autre, mais je ne veux point élever de poussière de peur de cacher les chemins.

Ce nouveau plaidoyer n'était pas de nature à lever tous les doutes que suggérait à de Place un examen impartial des faits.

Car l'auteur du *Pape* ne justifiait pas son assertion qu'Honorius n'eût cessé jusqu'à sa mort d'exhorter Sergius, pour le ramener à la vérité; il ne prouvait pas non plus que Sergius n'eût point parlé des lettres d'Honorius pendant la vie de ce pontife; il semble, au contraire, qu'il en ait parlé aux évêques de la province et qu'il ait combattu la belle dissertation théologique composée par Sophrone *sur la doctrines des deux énergies*. Ce qui est certain, c'est que Sergius, pour lever le masque, n'attendit pas qu'Honorius fût mort; car, dès 626, comme en témoigne une lettre de Sergius à Cyrus, le patriarche de Constantinople avait soulevé la question. Honorius ne paraît pas l'avoir détourné de l'hérésie; Bossuet signale même un autre patriarche « qu'Honorius engagea dans le monothélisme, à savoir Macaire d'Antioche, qui ne parle jamais de ce pape que comme d'un homme instruit de Dieu, et qu'il se fait un devoir de suivre comme son conducteur et son chef ».

De Place ne pouvait pas deviner l'infinité d'arguments que les ultramontains et les gallicans échangeront après lui autour de ce problème complexe [1]; il a simplement voulu montrer que l'érudition de J. de Maistre ne triom-

1. Cf. Weill et Lot, *la Cause d'Honorius*, où sont reproduits tous les textes anciens, discutant l'accusation d'hérésie portée contre ce pape. M. P. Viollet (*l'Infaillibilité et le Syllabus*, 1904, p. 23-32) a donné une courte mais substantielle exposition des faits.

phait si facilement que parce qu'elle était superficielle et volontairement bornée. Comme son *censeur* ne cessait de le harceler d'observations, il consent à faire encore un nouvel effort, et en envoyant à de Place sa troisième rédaction, il lui écrivait : « Le nouveau chapitre que j'envoie (ou, pour mieux dire, le même article réformé) répond à tout, autant du moins que je le puis ; pourvu que mon cher censeur (je le prie de me laisser dire ainsi) pense que je ne m'en suis pas mal tiré, je serai content. C'est au fond le seul article difficile. Et je n'ai pas dit, je crois, une chose tout à fait sotte, en disant qu'*une* anomalie ne doit pas être reçue contre une loi générale. Laissons au reste quelque os à ronger à la critique, — *bénignement, de peur qu'elle en manque*, comme disait Rousseau ».

Les observations de G.-M. de Place n'ont pas réussi à faire un chef-d'œuvre de dialectique de ce plaidoyer en faveur d'Honorius ; cependant elles ont, pour ainsi dire, fouetté la dialectique de J. de Maistre, elles ont inquiété son érudition ; elles ont forcé l'auteur à sortir quelques-unes des ressources de son argumentation vibrante et ingénieuse. Si le texte du manuscrit eût paru sous sa forme originelle, les moins exigeants en fait de science, n'auraient pu que déplorer l'insuffisance d'un morceau, destiné à renverser la solide discussion d'un maître en l'art de raisonner, Bossuet.

## IV

J. de Maistre, si prompt à mettre en avant sa docilité, ne s'est pourtant pas toujours rendu aux observations de son éditeur. Les unes ont été négligées comme peu importantes ; d'autres, reconnues excellentes, n'ont amené aucun changement dans le texte.

C'est que de Maistre était impatient d'en finir avec son livre; un jour que de Place lui envoyait le résultat de longues recherches pour rectifier une citation, il répondait :

« Je remercie M. D. des peines qu'il s'est données. J'aurais fait il y a un an un tout autre usage de ses observations. Aujourd'hui je suis obligé de choisir et de laisser subsister tout ce qui exigerait une nouvelle composition. »

Après avoir lu les remarques de son correspondant, de Maistre convient des imperfections du manuscrit; mais quoi? il faut aboutir. Tel chapitre est trop court : « Hélas! tant pis, s'écrie-t-il. Il n'y a pas de remède. Que M. de Place examine bien la chose, il verra que chaque chapitre deviendrait un livre, et que je sortirais du titre général si je me livrais à certains détails ».

Aussi bien il se refuse à orienter tout différemment son argumentation : « Deux hommes, lui écrit-il, ne peuvent être d'accord comme deux cordes montées à l'unisson ».

Cependant, on peut affirmer que les lacunes signalées par de Place auraient dû être remplies, et que les changements qu'il proposait auraient amélioré le livre. Il connaissait beaucoup mieux que de Maistre les parties vulnérables de la doctrine gallicane, et si de Maistre eût utilisé les faits précis et curieux qu'il recevait de Lyon, il eût remplacé avantageusement ses chapitres plus malicieux que justes, plus brillants qu'exacts; il eût pris les questions par leur véritable côté.

Du moins, il a utilisé, en partie, la science avisée de son collaborateur; et alors, si les passages substitués au texte du manuscrit n'ont pas beaucoup de force démonstrative, parce qu'ils ne sont que superficiellement engagés dans l'ensemble de l'argumentation, du

moins ils échappent à ces critiques que des inexactitudes trop flagrantes attirent sur un livre, et qui tuent sûrement un auteur.

On voit maintenant les résultats de cette collaboration. De Place remplit avec tant d'autorité la mission de confiance dont il s'était chargé, que J. de Maistre s'inquiétait parfois de n'avoir pu le satisfaire. Ainsi un jour il s'en ouvre à l'abbé Besson :

« Pour la première fois depuis le commencement de notre longue correspondance, je me suis trouvé contraire à votre docte ami. Non seulement je n'ai pu reculer, mais puisqu'il m'était impossible de changer d'avis, je l'ai renforcé par un morceau logique que j'ai rendu aussi concluant qu'il m'a été possible; car, lorsque vous avez contre vous des hommes tels que M. D., il faut faire bonne mine et redoubler de force jusqu'à l'impertinence, je ne dis même pas tout à fait *exclusivement*. Quant aux autres observations, j'ai fait honneur avec ma docilité ordinaire [1] ».

Tel est le témoignage que J. de Maistre se rendait au sujet du *Pape*; pour l'*Église gallicane*, il promit aussi tous les changements possibles :

« Par quelques paroles de vos lettres, écrivait-il, et même de celles de mon fils, je pourrais croire que vous me croyez contraire à tout changement dans le V[e] livre. Comme vous seriez dans l'erreur! Il y a bien quelques points, très peu importants, sur lesquels je m'obstine. Deux hommes ne peuvent être d'accord comme deux cordes montées à l'unisson; mais vous verrez, Monsieur, par mes réponses qu'*en général* je ne dispute sur rien. Malheureusement le défaut de temps m'oblige de faire un choix dans vos notes [2]. »

1. Lettre du 22 juin 1819.
2. *Lettre inédite*, 9 août 1819.

A qûelques jours de là (7 septembre 1819), il renouvelait sa promesse de docilité en ces termes :

« Je crois qu'il ne vous restera rien à désirer du moins sur la couleur générale et sur la suppression exacte de toute expression ou dure ou sarcastique, etc. Sur le fond des choses nous différons toujours plus ou moins : à cela il n'y a pas de remède. *Dimitte nobis sicut et nos dimittimus*, ce qui se trouve même dans Horace : *Veniam petimus dabimusque vicissim* [1]. »

Sans doute J. de Maistre a suivi très souvent les sages et justes conseils de l'*Observateur*; mais les points réservés sont précisément ceux qui tenaient au fond même des choses, et qui donnent à la discussion cet air de diatribe qui peut lui être reproché.

De Place ne s'abusait pas sur les limites de cette complaisance de son correspondant; les corrections qu'on lui concédait faisaient disparaître les inexactitudes les plus criantes et les traces les plus évidentes de mauvaise humeur ; mais sa probité n'était pas satisfaite.

Dans un jugement final sur l'*Église gallicane*, il disait :

« Je ne suis pas revenu sur un certain nombre de notes auxquelles l'auteur n'a pas répondu, ou qui n'ont amené que des modifications dans le même sens que le texte sur lequel portaient mes remarques. L'auteur persistant à voir quelquefois les choses sous des points de vue différents de ceux sous lesquels elles m'apparaissent,

1. *Lettre inédite*. En renvoyant à son censeur les corrections du chapitre IX de la 2e partie de l'*Église gallicane*, il lui écrivait :

« Quant aux observations générales de M. D., il me semble que j'y ai répondu de la meilleure manière possible et en détail, en admettant toutes ses observations à un très petit nombre près, que par une raison ou par l'autre, il m'a été impossible d'adopter. Il suffit que je puisse me rendre le témoignage qu'on n'a peut-être jamais vu une critique aussi étendue admise aussi pleinement. » (*Inédit.*)

j'ai dû respecter ses jugements et ne pas représenter les miens. »

V

Tel fut ce collaborateur, à qui rien n'a manqué du côté de la science, de la conviction, de la sincérité et de la courtoisie. Grâce à lui, les lecteurs de 1819 et de 1821 supportèrent les insuffisances de documentation et la passion polémique du *Pape* et de l'*Église gallicane*; si ces livres ne leur tombèrent pas des mains, s'ils pardonnèrent à l'auteur les écarts de sa dialectique, et se laissèrent séduire à son génie altier, nul doute qu'il ne faille en rapporter l'*honneur*, pour une bonne part, à son modeste collaborateur.

J. de Maistre ne lui a pas ménagé l'expression de sa reconnaissance et même de son admiration. « Je vous considère comme le représentant de la France raisonnable, » lui écrit-il un jour (7 septembre 1818); dans l'*Église gallicane* (II, XII), il l'appelle « un homme d'esprit », dont il « estime également la personne et les opinions »; dans une note manuscrite, il dit : « Jamais je ne défendrai un instant une seule ligne qui aura choqué le bon esprit du censeur »; le 4 juillet 1818, il écrivait à son éditeur : « Vos observations m'ayant conduit à de nouvelles réflexions sur mon ouvrage, c'est à présent seulement que j'en connais le défaut. Il devait être conçu en pays étranger pour échapper aux préjugés français; mais il devait être corrigé en France pour savoir les ménager ». Le 8 février 1819, il disait : « L'intérêt que vous avez pris à mon ouvrage m'a donné la plus haute idée de votre esprit et de votre cœur.... Mon ouvrage est le vôtre au pied de la lettre, car sans vous jamais il n'aurait paru »; et surtout, au lendemain de la

publication du *Pape*, il lui a rendu cet hommage particulièrement flatteur (lettre du 22 janvier 1820) :

« Mais que ne vous dois-je pas, monsieur ? et qu'est-ce que ne vous doit pas mon ouvrage? Il n'y a pas, je crois, une page qui ne vous soit redevable, et qui ne vous soit retournée améliorée par vos observations. »

Turin. 22 Janvier 1820

Monsieur

Mais que ne vous dois-je pas, Monsieur ? et qu'est-ce que ne vous doit pas mon ouvrage ! il n'y a pas, je crois, une page qui ne vous soit redevable et qui ne vous soit retournée améliorée par vos observations. j'espere que, de votre côté, vous m'aurez trouvé tout-à-fait pliant, et toujours prêt à entendre vos raisons, c'est-à-dire, la Raison

J'espere aussi que vous voudrez bien coller sur l'un de ces exempl.res le petit billet ci-joint

à Mr Deplace l'ainé

Pour la docte et infatigable assistance
favorisèrent puissamment la publication
de cet ouvrage

L'auteur

le prie de vouloir bien agréer cet exemplaire
et le conserver auprès de lui
comme un faible monument
d'une estime et d'une reconnaissance sans bornes

Turin M.DCCC.XX.
22. Janvier

P. 154.

# LIVRE III

# LES IDÉES : LE PROBLÈME THÉOLOGIQUE ET LE PROBLÈME HISTORIQUE

## CHAPITRE I

### QUELQUES REMARQUES PRÉLIMINAIRES

« Bonald, a dit M. Faguet, a l'instinct de la polémique directe et de la position au point central, comme de Maistre a celui des mouvements tournants et des *fantasias* brillantes [1]. »

La remarque est juste, avec quelques réserves pourtant : oui, la logique de Bonald suit une ligne inflexible et ne se laisse pas dériver aux courants imprévus de l'imagination ; ses raisonnements sont disciplinés, si l'on peut dire, et vont droit à l'assaut des idées ennemies. J. de Maistre, au contraire, ne craint pas de piquer sur le tissu de la discussion quelques arabesques, qui varient le dessin ; pour le nuancer, il demande à l'imagination ses couleurs les plus chatoyantes. Bonald est un logicien, de Maistre un poète : la grâce du *divin Platon,* qu'il aimait, a rayonné sur sa pensée.

1. *Politiques et moralistes du XIX[e] siècle*, 1[re] série, p. 94.

Mais il ne faudrait pas conclure que de Maistre ne se place pas au *point central* de la discussion : il prend les questions par leur vrai côté, il les saisit dans leur portée générale, et, d'un trait, il marque leurs rapports avec le système des choses : « Il vise et frappe l'ennemi au cœur, » a dit Henry Michel [1].

Son livre du *Pape* en est un exemple : persuadé que l'essence de la religion catholique, c'est l'autorité du souverain pontife, il a rédigé la déclaration des droits de la papauté.

Cependant son ouvrage est mal ordonné : des quatre livres dont il se compose, deux, le 3e et le 4e, ne paraissent pas tenir au fond même de la discussion.

Le livre III (*Du Pape dans son rapport avec la civilisation et le bonheur des peuples*) soutient que les missions, la liberté civile, l'institution du sacerdoce et du célibat, l'établissement de la monarchie européenne, doivent être attribués au pape. Assurément c'est une idée ingénieuse que de rapporter directement au pape, comme à la tête de l'Église, ce qu'on n'avait encore rapporté qu'à l'Église catholique en général, sans distinction du chef et des membres. Chateaubriand avait écrit des chapitres sur les missions et sur les lois civiles et criminelles, sans même mentionner les papes.

J. de Maistre, au contraire, localise dans le saint-siège toute la force active du christianisme. Ce brillant catalogue des bienfaits des papes est dressé avec une érudition très étendue et une argumentation habile; mais l'auteur affirme plus qu'il ne prouve. Est-il vrai, par exemple, que le pape soit l'unique créateur du sacerdoce, et ne pourrait-on pas réclamer en faveur des conciles, dont les décrets particuliers ont préparé

1. *Idée de l'État*, 3e édit., 1898, p. 111.

cette institution, que les papes ont eu l'honneur de maintenir? Est-il vrai que la monarchie française, pour ne citer que celle-là, porte évidente la marque de l'action des papes, et la constitution française n'est-elle pas née du développement graduel de la royauté, dirigée par les légistes vers le modèle de l'empire romain, sans que les papes aient jamais donné à nos ancêtres un seul de leurs droits, la part la plus infime de liberté?

J. de Maistre exagère, lorsqu'il revendique pour la seule papauté ce qui est le patrimoine de l'Église : aussi parlerons-nous fort peu de cette 3e partie de l'ouvrage, qui n'est rattachée à l'ensemble que par un artifice de logique.

Le livre IV (*Du Pape dans son rapport avec les églises nommées schismatiques*) doit au hasard des circonstances, comme nous l'avons vu, de figurer dans l'ouvrage. Il montre que le souverain pontife étant la base nécessaire, unique et exclusive du christianisme, toutes les églises qui, comme l'église russe, rejettent ce dogme, sont protestantes.

Mais il est difficile de justifier la nécessité des onze chapitres dont il se compose : d'abord quatre font, sur un ton amer, l'historique du caractère, des arts, des sciences, de l'art militaire et de l'état moral des Grecs, et l'auteur lui-même eut l'intention de retrancher cette violente diatribe. Et surtout, quand on a lu attentivement cette partie de l'ouvrage, on reconnaît que le véritable titre serait : *État des églises séparées du pape.* Il était nécessaire de montrer, comme J. de Maistre l'a fait, l'avilissement, la nullité, l'obscurité des églises devenues protestantes par la séparation, ainsi que les malheurs, la dégradation et l'esprit de haine qui étaient l'effet du schisme. Mais, pour remplir son titre, J. de Maistre devait aussi peindre la conduite du chef de

l'Église à l'égard de ces églises, soit au moment de la séparation, soit dans le cours de cette séparation, et faire ressortir la tendresse, la paternité, en opposition à la haine. Cette omission est d'autant plus regrettable, que les Grecs ont fait aux souverains pontifes de violents reproches, dont les protestants se sont servis pour attaquer l'Église catholique.

Nous ne nous arrêterons donc pas aux idées de ce livre IV, car elles ne tiennent pas d'assez près au sujet [1].

Restent les livres I et II, dont nous exposerons la doctrine avec quelques détails. L'auteur essaye d'abord de fonder par des arguments théologiques l'absolutisme du pape et son infaillibilité; ensuite il veut justifier, par le raisonnement et par l'histoire, la théocratie, c'est-à-dire le pouvoir indirect du spirituel sur le temporel.

Dans ces deux livres, il ne faut pas chercher une composition rigoureuse : ils se terminent, l'un et l'autre, par une digression; chacun d'eux contient des développements parasites, comme des réflexions sur l'écriture cursive (I, XV), et une étude sur la bulle *Inter caetera* ou sur la bulle *In caena domini* (II, XIV et XV). L'ordre des chapitres est également répréhensible : tel morceau a pu passer, sans raison, d'un chapitre dans un autre; Bossuet, attaqué une première fois, l'est encore dans un chapitre spécial.

1. La conclusion n'est pas mieux composée. Un long passage, ajouté au manuscrit, contient une exhortation aux protestants, et surtout aux Anglais, qui sont invités à se rapprocher de Rome. Or les protestants ne sont pas directement visés dans l'ouvrage. Le reste de la conclusion a trait aux Français, coupables d'avoir voulu établir une église nationale et, par là, d'avoir tenté une rébellion contre la suprématie du pape; cette partie se comprenait beaucoup mieux, lorsque le livre de l'*Église gallicane* n'avait pas été détaché de l'ensemble.

Nous avons, semble-t-il, le droit de dire que le plan du *Pape* est très flottant. Le défaut est ordinaire chez cet écrivain, dont les *Considérations* et l'*Essai sur le principe générateur* ont plus de rigueur apparente que de liaison réelle, et dont les *Soirées de Saint-Pétersbourg* sont une *conversation* plus qu'un *livre*. Sans avoir la prétention de refaire le plan de ce livre, nous espérons mettre de la cohésion dans l'exposé des idées de J. de Maistre relativement à la papauté.

# CHAPITRE II

## LE PROBLÈME THÉOLOGIQUE : I^re PARTIE : LA MONARCHIE ABSOLUE DU PAPE

### I

Si l'on se reporte au texte de la Déclaration de 1682, on voit que les trois derniers articles peuvent se réduire à deux questions : 1° le pape est-il un monarque absolu? 2° est-il infaillible? C'est là ce que nous appelons le problème théologique. Le concile du Vatican a prononcé souverainement en cette matière, mais avant 1870 elle était livrée aux discussions des théologiens.

Les ultramontains soutenaient que l'autorité du pape est supérieure à celle du concile général, qu'il gouverne l'Église en maître absolu, et que son enseignement est infaillible.

Les gallicans accordaient à leurs adversaires que le pape est le premier des évêques, que son siège est le centre de l'unité catholique, qu'on ne peut réunir de concile sans sa participation, et qu'il a la principale part dans les questions de foi; mais ils proclamaient la supériorité du concile sur le pape, c'est-à-dire le caractère aristocratique du gouvernement de l'Église, et la

nécessité du consentement de l'Église pour rendre irréformables les décrets du souverain pontife.

Tels étaient les points controversés. En 1817, il ne semblait pas que les discussions élevées autour de la primauté et de l'infaillibilité fussent à la veille d'aboutir : ultramontains et gallicans reprenaient sans fin les mêmes textes de l'Écriture et de la tradition, proposaient des interprétations opposées, mais leurs arguments se heurtaient sans se détruire. Bossuet avait dit : « Il n'y a point de preuve tirée de la raison, point de texte de la sainte Écriture ou des anciens canons, point de témoignage des saints pères, auxquels les docteurs des deux partis opposés ne donnent une solution; et quoique leurs réponses ne soient pas entièrement satisfaisantes, néanmoins elles subsistent, pour qu'on ne puisse dire de l'un ou de l'autre sentiment qu'il contienne des erreurs [1] ». Bossuet réfutait Bellarmin; Orsi discutait Bossuet; le cardinal de la Luzerne ne laissera sans réponse aucun des arguments d'Orsi; Muzzarelli, à son tour, combattra pour la papauté, et Mgr Maret opposera la thèse gallicane à l'ultramontanisme de Muzzarelli, avant d'être à son tour discuté par dom Guéranger. Le concile du Vatican, seul, put ramener ces divergences à l'unité, et imposer une même profession de foi à ces frères ennemis.

Dans l'ensemble des questions théologiques, où le moindre mot est essentiel, parce qu'il peut déterminer la croyance, aucune ne surpasse en importance et en délicatesse celle que nous examinons. Les traités où l'on étudie les limites de l'autorité du pape font songer aux traités de casuistique et à leurs subtilités infinies. On n'y agite pas seulement les cas historiques, mais

1. *Dissertatio praevia*, c. XIX.

encore on appelle à son aide toutes les ressources de l'imagination; on raffine, on renchérit sur la réalité, et on pose des questions invraisemblables, dont on s'efforce en vain de trouver la solution.

Ainsi tous les théologiens conviennent que le concile a le droit d'agir contre un pape coupable d'hérésie; mais ils se sont demandé si le concile a le même pouvoir dans le cas de schisme, et des *auteurs graves*, la Tour-Brûlée, Cajetan, Duval, ont spécifié les diverses sortes de schisme dont le pape peut devenir coupable.

Ces hypothèses, où se complaît l'imagination parfois déréglée des théologiens de profession, paraissent, à des profanes, déplacées ou même irrespectueuses. La haute raison de Bossuet ne laisse pas pourtant d'excuser cette casuistique de l'infaillibilité; faisant allusion à des théologiens qui s'arrêtaient à des questions comme celle-ci : qu'arriverait-il si le pape décidait contre ce qui est déterminé par l'écriture sainte? il les appelle des auteurs très sensés : « En effet, dit-il, ils ne s'amusaient pas à débiter leurs imaginations sur des possibilités métaphysiques, mais ils cherchaient sérieusement à s'instruire sur des points physiquement possibles [1] ». Ce sont là des questions bonnes à soulever dans l'école, et nous sommes avec J. de Maistre, quand il rejette les Suarez et les Escobar de la papauté, avec leurs suppositions qui ne se sont jamais réalisées pendant dix-huit cent dix-sept ans.

Nous souscrirons donc pleinement à cette déclaration de J. de Maistre :

« On pourrait, en théorie générale, élever des questions curieuses; mais j'aurais peur de me jeter dans les subtilités et d'être nouveau au lieu d'être neuf, ce qui

1. *Dissertatio praevia*, c. XLVII.

me fâcherait beaucoup; il vaut mieux s'en tenir aux idées simples et purement pratiques [1]. »

J. de Maistre s'est tenu aux grandes lignes du sujet; nous l'imiterons, et pour rester dans ces zones de lumière, seules accessibles aux profanes, nous indiquerons successivement les arguments par lesquels J. de Maistre a défendu la monarchie absolue du pape et l'infaillibilité proprement dite.

## II

Sur la nature du gouvernement de l'Église, J. de Maistre se prononce sans hésitation :

« S'il y a, dit-il, quelque chose d'évident pour la raison autant que pour la foi, c'est que l'Église universelle est une monarchie. L'idée seule de l'*universalité* suppose cette forme de gouvernement, dont l'absolue nécessité repose sur la double raison du nombre des sujets et de l'étendue géographique de l'empire.

« Aussi tous les écrivains catholiques et dignes de ce nom conviennent unanimement que le régime de l'Église est monarchique, mais suffisamment tempéré d'aristocratie, pour qu'il soit le meilleur et le plus parfait des gouvernements [2]. »

J. de Maistre semble faire quelque concession aux gallicans, quand, au lieu de réclamer pour l'Église le régime de la monarchie absolue, il fait une place à l'aristocratie. Ce n'est qu'une apparence; car cette aristocratie, il l'élimine aussitôt :

« Il serait superflu, dit-il, de parler de l'aristocratie;

1. *Pape*, ch. XIV, p. 131.
2. *Pape*, I, ch. I, p. 4.

car n'y ayant jamais eu dans l'Église de corps qui ait eu la prétention de la régir sous aucune forme élective ou héréditaire, il s'ensuit que son gouvernement est nécessairement monarchique, toute autre forme se trouvant rigoureusement exclue. »

Quant à ceux qui rêveraient pour l'Église d'une constitution républicaine, ils seraient, avec les presbytériens, en rébellion contre l'article du symbole : *Je crois à l'Église, une, sainte, universelle et apostolique;* l'unité suppose un centre et un gouvernement commun, et l'Église ne peut être universelle que sous la condition de cette unité.

J. de Maistre ne s'attarde pas à prouver ces axiomes; il ne cherche pas dans les livres saints la justification d'un système dont l'évidence lui paraît si bien établie par le raisonnement. Si on lui objectait les enseignements du Christ sur la nature et l'exercice de l'autorité, tels qu'ils sont rapportés dans l'Évangile selon saint Matthieu [1], il répondrait, comme M. Loisy, que le Sauveur n'a pas « dès l'abord réglé expressément la constitution de l'Église, et surtout désigné la nature, l'objet, les dépositaires de l'autorité dans l'Église [2] ». La remarque est juste : la grande communauté catholique du XX[e] siècle ne peut pas se régir suivant les lois qui présidaient à l'organisation de l'Église de Jérusalem; le pouvoir de l'Église a grandi avec les nécessités des

1. *Matthieu*, ch. XX, v. 25 et sqq : « Les princes des nations dominent sur elles, et ceux qui sont plus élevés exercent sur elles le pouvoir. Il n'en sera pas ainsi parmi vous. Celui qui voudra être plus grand parmi vous sera votre ministre; celui qui voudra être le premier parmi vous sera votre serviteur, à l'exemple du Fils de l'homme qui est venu non pour être servi, mais pour servir et donner sa vie pour la rédemption d'un grand nombre. » Cf. *Luc*, ch. XXII, v. 25 et sqq.

2. *Autour d'un petit livre*, p. 175.

temps, et l'organe rudimentaire s'est fortifié pour répondre au développement des membres de l'Église universelle; cependant le principe de cette autorité aurait pu rester, conformément à la prédication divine, un *service*, un *ministère*, au lieu de devenir une *domination*.

Aussi bien la monarchie de l'Église ne fut-elle d'abord rien moins qu'absolue; l'un des théoriciens cités par J. de Maistre, Bellarmin, l'avait remarqué :

« Doctores catholici in eo conveniunt omnes, ut regimen Ecclesiasticum, hominibus a Deo commissum, sit illud quidem monarchicum, sed temperatum ex aristocratia et democratia [1]. »

Le peuple, en effet, dans l'Église primitive, prenait part aux élections des dignitaires de l'Église. Ce caractère démocratique du pouvoir spirituel ne tarda pas à disparaître; le bas clergé perdit aussi ses prérogatives, et fut complètement évincé du partage de la puissance.

Mais les évêques, au moins, continuaient à rester en possession de leurs titres; « établis pour gouverner l'Église de Dieu », suivant le mot de saint Paul, ils étaient autre chose que de simples délégués du pouvoir central, et ils détenaient une part de l'autorité gouvernementale et législative. Duval et Marca, deux ultramontains du XVII^e siècle, l'enseignaient en termes explicites; Bossuet, très attentif à défendre la puissance du pontife romain contre les hérétiques qui la considéraient comme « un établissement purement humain », inconnu à la pieuse antiquité, et fortifié au cours des temps [2], maintenait avec énergie l'autorité de l'épiscopat; au lieu du chef unique et absolu, placé par

1. *De summo Pont.*, cap. V.
2. *Dissertatio praevia*, cap. LXXX-LXXXIII.

J. de Maistre au sommet de la hiérarchie, la doctrine gallicane, proclamant la suprématie d'honneur et de juridiction du pape, revendiquait pour l'épiscopat la prérogative de maintenir le dépôt divin de la foi. Dans une époque où les idées ultramontaines avaient déjà conquis le clergé de France, Lacordaire trouvait dans son ferme bon sens cette protestation contre les excès dont il était le témoin :

« Des catholiques parfaitement romains ont défini l'Église *une monarchie tempérée d'aristocratie*, et même *une monarchie représentative*. Je n'ai vu nulle part qu'elle fût appelée une monarchie absolue [1]. »

Enfin aujourd'hui même où cet absolutisme a paru recevoir la consécration d'un dogme, il se trouve des historiens, pour rappeler la loi de la vocation messianique :

« Des esprits curieux de pénétrer le secret des temps futurs, dit M. Loisy, pourraient se demander si l'Église catholique, après avoir poussé jusqu'aux dernières limites l'expansion du principe d'autorité, ne devra pas bientôt, en donnant à son action un caractère de moins en moins politique et de plus en plus chrétien, en gardant son unité, la distribution de ses cadres, suivre les progrès généraux de l'humanité civilisée, atténuer les formes quasi despotiques dont son gouvernement s'est entouré, à l'instar des gouvernements humains, qui maintenant sont contraints de les abandonner peu à peu [2]. »

L'absolutisme pouvait seul, d'après J. de Maistre, réaliser les destinées de l'église. Hypnotisé pour ainsi

1. Lettre à Montalembert (26 mai 1847), citée dans le *Testament de Lacordaire*, p. 19.
2. *Autour d'un petit livre*, p. 180.

dire par les analogies qu'il voulait établir entre le gouvernement ecclésiastique et le gouvernement civil, il concevait le pape aussi absolu que le roi de France — avant la Charte — et l'empereur de Russie.

## III

A ce despotisme, il apporte néanmoins un tempérament : « Il ne s'ensuit pas, dit-il, de ce que l'autorité du pape est souveraine, qu'elle soit au-dessus des lois et qu'elle puisse s'en jouer » (ch. XIII). Ces lois, respectables même aux papes, ce sont les canons. Les docteurs gallicans ne mettaient pas d'autre condition à l'exercice de la puissance apostolique, dont ils reconnaissaient la plénitude dans la chaire de saint Pierre : « Ils demandent seulement, disait Bossuet, qu'elle soit réglée dans son exercice par les canons » (*Sermon sur l'unité*, IIe point).

Cet accord entre J. de Maistre et ses adversaires n'est qu'apparent, car l'auteur du *Pape* nous a prévenus que Bossuet « est un peu fatigant avec ses *canons* auxquels il revient toujours » (p. 107); et il affecte même de croire que, dans la théorie des gallicans, « ce mot de *canons* doit s'entendre des canons qu'ils ont faits, ou de ceux qui leur plaisent » (p. 122).

L'Église de France avait moins d'ambition. Si elle ne faisait pas de la souveraineté du pape, suivant la peu élégante expression de son ennemi, *une vieille femme devenue stérile*, « de manière qu'elle ait perdu le droit inhérent à toute puissance de produire de nouvelles lois à mesure que de nouveaux besoins les demandent » (p. 123), elle limitait l'autorité du pape par les canons des premiers siècles de l'Église et des conciles géné-

raux, et par les institutions des saints Pères. Elle avait la prétention de suivre l'ancienne discipline, qui soumettait les fidèles, les prêtres, les évêques et le pape luimême aux lois générales contenues dans les monuments authentiques de l'Évangile et de la tradition. Elle professait cette croyance que des lois aussi saintes ne pouvaient être modifiées que par l'autorité de l'Église ellemême, qui seule avait le droit d'adapter ainsi les anciennes règles aux conditions nouvelles de la vie religieuse. Ce que J. de Maistre appelle ironiquement « un mystère délicat du gouvernement » de l'Église, n'est en réalité que le droit public ecclésiastique, tombé en désuétude chez d'autres peuples, mais conservé jalousement par le clergé de France : les canons ne sont pas les décrets des papes; ceux-ci ne peuvent pas les abroger ou en dispenser, sans avoir obtenu le consentement de l'Église, et voilà tout le secret des fameuses *libertés gallicanes*.

La plupart des nations catholiques avaient perdu insensiblement les règles et les usages établis par les anciens canons; seule l'Église de France avait sauvé presque tout cet héritage; pour l'avoir revendiqué hautement à travers les siècles, et pour avoir protesté contre les atteintes portées à ce droit, elle fut justement célèbre dans le passé. Mais quoi! les oreilles délicates de J. de Maistre sont offensées par cet appel sans fin aux canons, à ces lois qui dominent la société ecclésiastique, et règlent l'exercice de la souveraineté pontificale.

Un ultramontain modéré aurait pu poser la question ainsi :

Il y a deux sortes de canons : les uns concernent le dogme, les autres la discipline. Entre les ultramontains et les gallicans, il est reconnu sans difficulté que le pape

ne peut s'élever au-dessus des canons de la 1re espèce. Quant aux canons de discipline, pour que le pape réglât l'exercice de sa puissance sur ces canons, il faudrait qu'il y en eût pour tous les temps, pour toutes les circonstances, pour tous les lieux. Tant qu'on ne le montrera pas, tant qu'on ne prouvera pas que les canons faits pour telles circonstances, tels lieux particuliers, s'appliquent à des conditions de temps et de lieux tout à fait différentes, il y aura impossibilité que le pape règle l'exercice de sa puissance suivant les canons. Restera donc la seule obligation qu'avoue le bon sens, et que les plus fameux ultramontains ne contestent pas, celle de se conduire d'après l'esprit des canons.

Un tel raisonnement aurait paru trop modeste à l'auteur du *Pape*; l'ultramontanisme à outrance cadrait mieux avec son tempérament. Laissons-le donc manquer de respect aux canons et à Bossuet, envers lequel il se croit quitte, quand il a demandé « pardon à l'ombre fameuse de ce grand homme ».

## IV

Les gallicans, qui contestent au Pape les droits d'un monarque absolu, s'inclinent devant l'autorité souveraine des conciles. J. de Maistre fait à l'endroit des conciles quelques vagues protestations d'orthodoxie [1]; au fond il les réduit au rôle le plus modeste. Dans l'intimité, il formulait ainsi sa véritable opinion :

1. Cf. I, III., p. 21 : « Au reste, quoique je ne pense nullement à contester l'éminente prérogative des conciles généraux..., » et I, ch. V, p. 41 : « Je ne terminerai point ce chapitre sans protester de nouveau expressément de ma parfaite orthodoxie au sujet des conciles généraux... ». — Ces deux passages sont des additions provoquées par les observations de ses amis.

« Pour faire court, voici mon sentiment : *aux conciles le moins possible, aux papes le plus possible*[1] ». Ne soyons donc pas étonnés du ton amer sur lequel il fait la leçon aux partisans des conciles; il les appelle *disputeurs, chicaneurs, vains discoureurs;* ils sont sans bonne foi, et vraiment *insupportables*; une de leurs propositions est une *absurdité*; d'une autre, il dit *qu'on lui fait tout l'honneur possible, en la traitant seulement d'extravagante*; en un mot, *il n'a jamais compris* la doctrine des Français, qui *est d'un immense ridicule*, etc.

Un théologien de profession lui ayant fait observer que la courtoisie et même l'orthodoxie étaient blessées par un tel langage, il avoua qu'il y avait « un peu d'exagération » dans tout ce qu'il avait dit des conciles, mais il promettait de ne laisser *rien ou bien peu* à reprendre dans la deuxième édition. Il ajoutait :

« Que l'illustre critique sache par rapport aux *exagérations*, que, lorsqu'un arbre incline vers la terre, il ne suffit pas de le relever perpendiculairement, mais il faut le ployer en sens contraire. Un prêtre, un théologien aurait dû peut-être s'expliquer autrement, mais que notre Sainte Mère nous laisse parler nous autres laïcs à notre façon; avec nos impertinences, nous soutiendrons assez bien sa cause[2]. »

Les impertinences de J. de Maistre à l'endroit des conciles se donnèrent carrière sur le double terrain du raisonnement et de l'histoire : en théorie, il soutient l'impossibilité et la nullité des conciles; et quand il cherche leurs titres dans l'Écriture ou dans la tradition, il aboutit à une conclusion identique.

D'abord un concile œcuménique est une *chimère* : car

1. *Études religieuses, loc. cit.*, p. 13.
2. *Études religieuses*, p. 11.

la réunion de tous les évêques est *moralement, physiquement* et *géographiquement* impossible. Nous reconnaissons avec J. de Maistre que la découverte de l'Amérique a singulièrement augmenté le nombre des évêques, et que dans le monde moderne le pouvoir civil n'est plus, comme autrefois, sur la tête d'un seul empereur, pour qui la convocation d'un concile était relativement aisée. Mais les progrès de la science, les chemins de fer, les bateaux à vapeur, le télégraphe ont dû démentir les pronostics de l'intrépide penseur, et la papauté n'a pas reculé en 1869 devant les embarras de la convocation d'un concile œcuménique.

J. de Maistre reproche surtout aux conciles d'être contradictoires à l'idée de souveraineté : « Étant, dit-il, des pouvoirs intermittents dans l'Église, et non seulement intermittents, mais, de plus, extrêmement rares et purement accidentels, sans aucun retour périodique et légal, le gouvernement de l'Église ne saurait leur appartenir » (p. 16).

J. de Maistre se trompe, et les gallicans ne revendiquent pas pour les conciles le *gouvernement* de l'Église : d'après eux, les papes veillent à l'exécution des décrets et au maintien de la discipline; les conciles, dépourvus du pouvoir exécutif, exercent le pouvoir législatif : ils sont juges de la foi, décident les questions de discipline générale, font, de concert avec le pape, les lois d'après lesquelles celui-ci doit gouverner.

Les conciles sont intermittents, dit J. de Maistre; en effet, ils ne sont pas rigoureusement nécessaires; c'est l'Église, et non le concile, qui est dépositaire de l'autorité; dans des cas *rares* et *accidentels*, l'Église se réunit, et forme ce tribunal d'exception, auquel sont réservées les causes les plus importantes. Il n'est pas vrai de soutenir qu'en dehors des conciles les évêques n'ont aucun

pouvoir : « *Ecclesia est in episcopo* », dit saint Cyprien; dispersé ou réuni, l'épiscopat représente l'autorité, et pour qu'une décision du pape ait force de loi, le consentement exprès ou tacite du corps des évêques est une règle dans la doctrine gallicane.

Les conciles, continue J. de Maistre, sont convoqués par le pape; donc ils lui sont inférieurs. On lui répondra que les consuls, à Rome, pour prendre un de ces exemples civils qu'il affectionnait, convoquaient le Sénat, mais que le Sénat assemblé jouissait d'un pouvoir plus étendu que les consuls. De même, chaque membre du concile est inférieur au pape, en tant qu'individu, et il doit lui obéir; réuni à ses frères de l'épiscopat, il forme un corps, dont les droits peuvent être supérieurs à ceux du pape qui l'a convoqué et même qui le préside.

Le pape, ajoute l'auteur, confirme les conciles et sa bulle d'approbation seule communique quelque autorité à leurs décisions : « Jamais, dit-il, je n'ai compris les Français lorsqu'ils affirment que les décrets d'un concile général ont force de loi, indépendamment de l'acceptation ou de la confirmation du souverain pontife » (p. 27). Les gallicans ne supposent pas que dans les circonstances ordinaires, il puisse y avoir désaccord entre le pape et les évêques réunis en concile; les décisions, dans ces assemblées, sont prises à la presque unanimité des suffrages, et la bulle d'acceptation n'est plus qu'une pure formalité. Mais ils soutiennent que si le concile général, une fois assemblé, a besoin encore du pape pour être jugé infaillible, il peut, cependant, d'accord avec le pape, revenir sur un dogme décidé par le pape seul.

*
* *

La théorie de J. de Maistre s'accommode moins encore avec les faits historiques. Il n'a fait qu'effleurer la question des rapports de l'épiscopat et de la papauté; son dessein n'était pas de relever les textes sacrés qui forment comme la charte de l'Église et d'en chercher le commentaire authentique dans les actes des conciles généraux[1]. Il est trois points cependant qu'il a tranchés, avec son habituelle assurance : les droits des évêques d'après l'Écriture; les témoignages de la tradition en faveur de la suprématie du souverain pontife; le concile de Constance; nous allons les examiner brièvement.

« Il s'en faut de beaucoup, dit-il, que l'Écriture Sainte fournisse, en faveur de l'autorité des conciles, aucun passage comparable à celui qui établit l'autorité et les prérogatives du souverain pontife » (p. 18). En regard des promesses magnifiques faites par le Christ à Pierre, J. de Maistre n'a inscrit que ce texte insignifiant : « Toutes les fois que deux ou trois personnes seront assemblées en mon nom, je serai au milieu d'elles ».

On pourrait l'accuser d'avoir feint l'ignorance, pour se donner trop facilement la victoire. Car les textes plus décisifs ne manquent pas dans l'Évangile[2], et si des promesses ont été faites à Pierre, les autres disciples ont reçu des privilèges égaux.

Les clefs ont été accordées à Pierre en particulier, et

1. Cf. Maret, *Du concile général et de la paix religieuse* (1869), et surtout J. Turmel : *Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente* (1904).

2. Maret a relevé les principaux passages de l'Écriture, relatifs à la nature du pouvoir spirituel qui régit la société chrétienne (t. I, p. 133 et sqq).

après lui aux autres apôtres. « Il est certain, dit Bossuet, que pour faire concevoir le précieux avantage de l'unité, Pierre a reçu seul les clefs du royaume des cieux, qui devaient ensuite être communiquées aux autres. En effet, ces clefs, données d'abord à Pierre (*Matth.*, XVI), durent être ensuite communiquées aux autres apôtres, comme elles le furent (*Matth.*, XVIII, et *Jean*, XX). Or, qui est-ce qui les leur communiqua? Fût-ce Pierre? Non, ce fut Jésus-Christ lui-même[1]. »

C'est encore dans Matthieu que se lisent ces paroles du Christ adressées à l'unité collective des apôtres (ch. XXVIII, v. 18 et sqq.) :

« Tout pouvoir m'a été donné dans le ciel et sur la terre; en conséquence, allez, instruisez les nations, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit; je suis avec vous tous les jours jusqu'à la consommation des siècles. »

Aussi les apôtres, en présence de la première controverse qui s'éleva dans l'Église, s'empressèrent-ils de se réunir en concile; et là, sous la présidence de Pierre, qui, le premier, exprima son opinion, Jacques parla en véritable juge de la foi, et fournit les termes mêmes du décret que l'assemblée accepta; c'est alors qu'elle fonda la puissance souveraine des conciles sur l'assistance de l'Esprit Saint : « Car il a semblé bon au Saint-Esprit et à nous[2] » (*Actes*, ch. XV, 1 à 31, 40, 41).

Telle est la charte constitutive des conciles généraux,

1. *Défense de la déclaration*, liv. VIII, ch. XIII.
2. J. de Maistre a dirigé contre cette formule une plaisanterie déplacée (*Pape*, I, ch. XI, p. 105) : « Il est bien aisé de dire : *Il a plu au Saint-Esprit et à nous.* Le quaker dit aussi qu'il a *l'Esprit* et les puritains de Cromwell le disaient de même. Ceux qui parlent au nom de l'Esprit Saint, doivent le montrer, la colombe mystique ne vient point se reposer sur une *pierre* fantastique : ce n'est pas ce qu'elle nous a promis » (passage ajouté au ms).

qui représentent l'Église universelle, comme Pierre et les apôtres représentaient l'Église apostolique. Dans le beau rapport fait à l'assemblée de 1682 par M. de Choiseul, évêque de Tournay, cette autorité des conciles était nettement formulée : « Quoique chaque évêque en particulier se puisse tromper, le corps et la pluralité ne sauraient tomber dans l'erreur, parce que le Saint-Esprit conduit ces assemblées, lorsqu'elles sont légitimes et faites au nom de Jésus-Christ » (2e partie).

En second lieu, les monuments de la tradition, quoi qu'en dise J. de Maistre, n'établissent pas davantage la suprématie monarchique du pape. Il s'excuse de citer ces textes, « si connus, dit-il, qu'ils appartiennent à tout le monde, et qu'on a l'air en les citant de se parer d'une vaine érudition » (p. 47). Ces textes prouvaient si peu la supériorité du pape sur le concile, qu'ils étaient cités par la Sorbonne et par les théologiens de France, à l'appui de la doctrine gallicane; J. de Maistre ne leur a pas communiqué une valeur qu'ils ne pouvaient avoir.

Les Églises d'Occident et d'Orient, qui sont invoquées les premières, ont proclamé la primauté du pape, et dans son fameux sermon sur l'Unité de l'Église, Bossuet s'est plu à rassembler autour de la chaire de Pierre ce cortège imposant d'hommages venus de l'Afrique, des Gaules, de la Grèce et de l'Asie. Mais il n'en a pas conclu la monarchie absolue du pape.

Beaucoup de ces témoignages émanent de souverains pontifes, qui, juges dans leur propre cause, n'ont qu'une autorité relative; beaucoup d'autres sont plus suspects encore, car ils viennent de ces prélats grecs, comme saint Maxime, qui, tourmentés, menacés même du martyre, en appellent à Rome et exaltent le pontife, dont l'appui seul est capable de les sauver.

Ces textes souvent sont mal interprétés par J. de Maistre : une phrase ironique de Tertullien, dirigée contre les prétentions du pape, est faussement apportée en preuve de la suprématie; saint Cyprien vient déposer en faveur des papes, parce que son témoignage est arbitrairement mutilé[1]. Or saint Cyprien croyait si peu à la monarchie absolue de Rome qu'il soutint contre le pape Étienne la nécessité de rebaptiser les hérétiques, et le grand évêque de Carthage ne rétracta probablement pas son erreur, ce qu'il aurait fait, dit saint Augustin, « si, de son temps, la question avait été éclaircie et jugée par un concile plénier[2] ».

Nous ne voulons pas relever les erreurs d'interprétation que J. de Maistre a fait subir à ces textes *si connus*; contentons-nous de remarquer que les citations de J. de Maistre frappent par le nombre plus que par la valeur. Tout lecteur réfléchi se refuse à voir un argument dans la liste qu'il reproduit des titres donnés aux papes par l'antiquité ecclésiastique, et réunis par saint François de Sales. De ces 46 qualifications, la plupart s'appliquent au siège de Rome et à l'Église romaine; donc elles ne vont pas au delà de la théorie gallicane. Parmi celles qui se rapportent au pape, 9 sont de saint Bernard, qui ne représente pas toute la tradition; quelques-unes sont tirées de fausses décrétales; d'autres enfin ne concernent pas la suprématie. J. de Maistre se fait illusion, s'il croit pouvoir tirer de ce *brillant catalogue*

1. *Cyp. Epist.*, XXXIII.

2. *De bapt.*, *contra donat.*, liv. II, ch. IV. — Un érudit, dom Leclercq, qui vient de publier 2 volumes sur l'Afrique chrétienne (1904) estime qu'on ne trouve pas dans ces textes de saint Cyprien « la négation formelle de la subordination hiérarchique à l'Église de Rome » (I, 213); des critiques bien informés rendent hommage à la science de dom Leclercq, mais ajoutent que « sa réserve est parfois difficile à admettre ».

une preuve formelle de l'ultramontanisme auquel adhérait si peu François de Sales, qu'il écrivait :

« En cet âge qui redonde en cervelles chaudes, aiguës et contentieuses, il est malaisé de dire chose qui n'offense ceux qui, faisant les bons valets soit du pape, soit des princes, ne veulent que jamais on s'arrête hors des extrémités, ne regardant pas qu'on ne saurait faire pis pour un père que de lui ôter l'amour de ses enfants, ni pour les enfants de leur ôter le respect qu'ils doivent à leur père [1]. »

J. de Maistre invoque des témoignages protestants et russes, pour étayer sa thèse de l'absolutisme.

J. de Maistre n'a pas vu que les protestants inclinent volontiers vers la thèse ultramontaine, parce qu'elle est favorable à leur controverse avec les catholiques. A toutes les époques les dissidents ont applaudi aux mesures qui ont fortifié dans l'Église le pouvoir central, et quand on vient leur dire : « Sans le pape, point de christianisme », ils trouvent dans cette formule la justification de tous leurs préjugés contre Rome et le *papisme*. La suprématie absolue du pape entretient le schisme, et jamais la réunion ne sera possible entre ces deux systèmes qui développent chacun jusqu'à l'outrance leurs principes opposés : Rome concentrant toute l'autorité dans le pape et Genève réduisant la notion de l'autorité à n'être plus que purement intérieure et morale [2].

Les témoignages russes semblent admettre la supériorité hiérarchique de l'Église romaine, mais ne fondent

1. Cité par Dupanloup, *Avertissement à M. Louis Veuillot*, p. 29 (1869).

2. Cf. la *Revue* (15 août 1904, 1er septembre et 15 septembre 1904), qui a publié les résultats d'une enquête sur la réunion des Églises.

pas l'absolutisme du pape. Un théologien gallican, l'abbé Baston, ne fait aucune difficulté d'y donner son adhésion. Voici, par exemple, un témoignage du v[e] siècle, avec le commentaire de l'abbé Baston (c'est l'Église russe qui parle à saint Léon) :

« Quel nom te donnerai-je aujourd'hui ? (*Tournure et emphase poétique*). Te nommerai-je le héraut merveilleux et le ferme appui de la vérité (allusion à la fameuse lettre à saint Flavien), le vénérable chef du suprême concile (*seulement* CHEF; *le mot* SUPRÊME *est pour le concile*); le successeur au trône suprême de saint Pierre (*au trône élevé au-dessus des trônes de chacun des autres évêques*), et le successeur de son empire (*de son autorité*, *de sa puissance*, *sans dire en quoi elle consiste*).

« Mon commentaire, conclut l'abbé Baston, prouve clairement que cette strophe est toute gallicane [1]. »

Les gallicans, à leur tour, viennent déposer en faveur de cette suprématie, à laquelle pourtant la déclaration de 1682 portait un coup droit, mais les thèses paradoxales ne sont pas pour arrêter J. de Maistre.

En tout cas, après l'avoir lu, de Place lui écrivait : « Il était facile et peut-être convenable d'apporter un plus grand nombre de témoignages ». En effet, les textes cités sont peu nombreux et vraiment faibles : l'assemblée de 1626, Bossuet, Fleury, le conseil ecclésiastique de 1810.

On a démontré que l'assemblée de 1626 n'avait pas ratifié le projet de lettre au clergé, rédigé par l'évêque de Chartres, et admettant l'infaillibilité [2]; il n'a donc pas

1. *Réclamations pour l'Église de France et pour la vérité, contre l'ouvrage de M. le comte de Maistre, intitulé « Du Pape »*, etc., t. I, p. 178.

2. En 1869, Dechamps, évêque de Malines, invoquait le même passage comme un témoignage décisif de la croyance du clergé à

de valeur officielle. En revanche, les *Mémoires* et les *Procès-verbaux du clergé de France* contiennent une foule de documents authentiques, qui combattent l'absolutisme de la monarchie pontificale.

Il n'est pas nécessaire d'être familier avec cette histoire du clergé de France, pour se croire autorisé à sourire de J. de Maistre, qui range Bossuet et Fleury parmi les ultramontains.

Il est vrai que la primauté du pape n'a jamais été célébrée avec des accents plus magnifiques, avec un lyrisme plus débordant, que dans le sermon sur l'*Unité de l'Église*; il est vrai que les ultramontains ont toujours adopté la 1re partie de ce sermon, qu'ils négligent de confronter avec la 2e, où la doctrine gallicane est professée non moins clairement. Néanmoins on n'est pas reçu à invoquer Bossuet comme le soutien de la monarchie pontificale. J. de Maistre aurait dû laisser cette tactique à un Muzzarelli ou à un Bélet, qui ont affronté le ridicule de vouloir mettre Bossuet en contradiction avec lui-même; étranges historiens, qui tronquent le texte d'un écrivain, pour en faire sortir des conclusions favorables à leur système [1].

Suivant de Maistre, Fleury ne serait pas moins affirmatif que Bossuet ; il a dit : « L'Église romaine n'a jamais erré ». C'est vrai, mais il n'a pas dit : « *Le pape* n'a jamais erré [2] ».

Le conseil ecclésiastique de 1810 n'est pas plus favo-

l'ultramontanisme. Cf. Jean Wallon, *la Vérité sur le concile*, p. 139 et 140.

1. Muzarelli, *l'Infaillibilité du pape prouvée : 1° par les principes mêmes et le sentiment universel de l'Église gallicane; 2° par la doctrine et la tradition de l'Église catholique* (1826, réédition de 1870), et Bélet : *le Gallicanisme réfuté par Bossuet* (1869).

2. J. de Maistre citait aussi un témoignage de Pascal : cf. *supra*, p. 80.

rable à la thèse ultramontaine : car il a répété, après toute l'Église gallicane, que le concile général était supérieur au Pape ; que Pie VII, par sa bulle d'excommunication du 1809, avait outrepassé les pouvoirs que les lois françaises accordent aux écrits de ce genre ; enfin qu'un concile national pourrait interjeter appel de cette bulle au concile général ou au pape mieux informé.

Libre à J. de Maistre de ne voir dans ces déclarations qu'une *routine française* ; cette prétendue routine est une tradition, et une tradition chère entre toutes au clergé de France, sur lequel l'ultramontanisme a vainement essayé de mordre pendant plusieurs siècles.

Enfin les gallicans opposent à leurs adversaires les sessions IV et V du concile de Constance, où fut proclamée la supériorité du concile sur le pape.

Le concile de Constance est vraiment le nœud de la question qui nous occupe : c'est contre lui que les ultramontains, comme Muzzarelli, ont fait porter le plus grand effort de leur dialectique. Les gallicans, au contraire, l'ont défendu comme la pierre angulaire de leur doctrine : Bossuet a fait tourner autour de ce concile toute sa *Dissertatio praevia* ; et Döllinger, en 1869, proposait à ses adversaires une étude approfondie du concile de Constance, pour rendre impossible la proclamation de l'infaillibilité.

J. de Maistre, est-il besoin de le dire, n'a pas fait l'histoire du concile de Constance : « Si je m'enfonçais dans les détails, remarque-t-il justement, il m'arriverait un petit malheur que je voudrais cependant éviter, s'il était possible, celui de n'être pas lu » (p. 117, note). Néanmoins, comme il ne pouvait pas éviter la question, il ne s'est pas contenté comme on le fait trop souvent, d'opposer à ses adversaires une fin de non-recevoir [1], et il a

1. Pastor, dans sa grande et belle *Histoire des papes depuis la fin*

proposé sur la session IV[e] des réflexions d'une certaine importance. On peut regretter qu'il soit resté fidèle à son système d'inexactitudes et d'à peu près.

C'est ainsi qu'il fait un tableau fantaisiste de l'état d'esprit qui animait les Pères du concile : « Qu'on se mette, dit-il, à la place des évêques de Constance, agités par toutes les passions de l'Europe, divisés en nations, opposés d'intérêt, fatigués par le retard, impatientés par la contradiction, séparés des cardinaux, dépourvus de centre, et, pour comble de malheur, influencés par des souverains discordants » (p. 115). Tout est faux dans ce portrait : car si les Pères de Constance étaient agités par quelque passion, c'était celle de travailler à détruire le schisme; ils étaient divisés en nations, et opposés d'intérêt comme c'est le cas ordinaire dans les conciles, et pourtant sur le point de doctrine traité dans la session IV[e], on ne voit pas que cette division ait persisté; — étaient-ils fatigués par le retard? Non, puisque l'ouverture du concile est du 5 novembre 1414, et que la IV[e] session fut tenue le 30 mars 1415; — impatientés par la contradiction? aucun concile ne donna des signes moins équivoques de mansuétude et de calme : c'est ainsi qu'au lieu de réduire par des menaces et par des peines ecclésiastiques les évêques dissidents, restés fidèles aux antipapes, les Pères de Constance employèrent la voie des négocia-

*du moyen âge*, exécute sommairement les décrets de Constance : « Issus, dit-il, des délibérations d'une assemblée qui ne pouvait prétendre au titre de concile œcuménique, dépourvus de l'approbation d'un pape, bien que certainement il y eût un pape légitime, votés en opposition avec les cardinaux, par une majorité composée d'hommes dont le plus grand nombre n'avaient aucun droit à prendre part aux délibérations, ils ne peuvent être considérés que comme un expédient et un coup de force » (2[e] édit., t. I, p. 212).

tions, et se prêtèrent à toutes les combinaisons, inspirées par l'esprit de paix et de fraternelle condescendance; — ils furent séparés des cardinaux, nous dit J. de Maistre; or le continuateur de Fleury dit (liv. CII, nº 175) que « tous y assistèrent sauf le cardinal de Cambrai qui était apparemment malade, aussi bien que celui de Vivier »: — enfin si le pape ne les présidait pas, c'est que Jean XXIII s'était enfui honteusement.

J. de Maistre prétend que le concile lui-même s'en remit au pape du soin de réformer l'Église. En réalité, le pape Martin V ne fut élu que le 11 novembre 1417, et c'est dans la session du 30 octobre (la 40e), que l'on fit le décret portant que le pape *réformerait l'Église dans son chef et dans ses membres*. Le décret est conçu en ces termes :

« Le saint concile général de Constance, légitimement assemblé dans le Saint-Esprit, représentant l'Église universelle, statue et ordonne que le pape futur à l'élection duquel on doit procéder incessamment de concert avec le concile et avec les députés des nations, réforme l'Église dans son chef et dans ses membres, aussi bien que la cour de Rome, selon l'équité et le bon gouvernement de l'Église, avant la dissolution du concile, et que cette réformation concernera les articles arrêtés dans le collège réformatoire, tels que sont ceux qui suivent, etc. »

Les gallicans n'ont donc pas tort de faire remarquer que le concile, avant l'élection du pape, *statue* et *ordonne*; et qu'en laissant au pape le soin de réformer, il fixe le temps, le mode et les objets de la réformation : jamais supériorité ne fut plus évidente.

J. de Maistre croit affaiblir l'autorité du concile de Constance, en relevant les expressions par lesquelles le pape Martin V donna son approbation : « Il approuva

tout ce que le concile avait fait *conciliairement* (ce qu'il répète deux fois) en matière de foi ». Ce mot de *conciliariter*, si rare qu'il a échappé à nos anciens lexicographes, à Du Cange, à Carpentier, a-t-il été créé tout exprès pour restreindre l'approbation? Cela se peut, mais si le pape ne se borne pas à dire qu'il approuve *tout ce qui avait été fait et décrété par le concile*, c'est qu'il y eut, à Constance, des mesures irrégulières, et jamais aucun théologien gallican ne l'a contesté.

J. de Maistre, averti par de Place, a supprimé plusieurs inexactitudes, et s'est résigné à ne plus traiter la réunion de Constance de *prétendu concile*[1]. Mais il persista à dire que cette assemblée *déraisonna* (p. 114), et que dans tout ce que ses membres « purent faire sans l'intervention du pape, et même sans qu'il existât un pape incontestablement reconnu, un curé de campagne, ou son sacristain même, étaient théologiquement aussi infaillibles qu'eux » (p. 113).

Ces excentricités de langage compromettent encore une thèse, si mal établie par l'histoire; mais quelle vue juste sur les conciles attendre d'un écrivain, pour qui le mot d'*Église*, sous la plume des théologiens gallicans, est aussi dangereux que celui de *nation* dans les écrits des révolutionnaires français? Avec de pareilles analogies, on détruit l'histoire, on détruit l'Écriture; c'est au prix de ces destructions que l'on élève un *système nouveau*; mais tant de hardiesse n'en impose qu'aux ignorants. J. de Maistre a ri « de la 4e session et de ceux qui refusent d'en rire »; il a comparé les Pères de

1. L'expression est devenue « le conseil de Constance, que la Providence et le pape changèrent depuis en concile ». Martin V n'avait pas les mêmes scrupules : dans plusieurs constitutions et notamment dans la bulle d'approbation, il l'appelle *sanctum concilium*.

Constance à des hommes rendus *spiritueux* par la passion, tombant de la chaleur dans l'exaltation et le délire, passant d'une fermentation *turbulente* à l'*acide* et de celle-ci à la *putride* : ce n'est pas avec ces plaisanteries que l'on répond à Bossuet.

## CHAPITRE III

### LE PROBLÈME THÉOLOGIQUE; IIe PARTIE : L'INFAILLIBILITÉ DU PAPE

Le IVe article de la déclaration de 1682 est ainsi formulé : « Quoique le pape ait la principale part dans les questions de foi, et que ses décrets regardent toutes les Églises, et chaque Église en particulier, son jugement n'est pas irréformable, si le consentement de l'Église n'intervient ».

Au contraire la fameuse constitution *Pastor aeternus* de 1870 déclare que le pape est infaillible quand, en qualité de pasteur et de docteur universel, il définit une doctrine touchant la foi et la morale, et que ses décisions sont alors irréformables par elles-mêmes, et non d'après le consentement de l'Église [1]. L'opposition est parfaitement tranchée.

J. de Maistre plaisante Bossuet pour avoir soutenu que la doctrine de l'infaillibilité n'a commencé qu'au concile de Florence, et Fleury, pour avoir nommé le dominicain Cajetan comme l'auteur de cette doctrine,

1. « ... Ideoque ejusmodi Romani pontificis definitiones ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse. » (*Collectio Lacensis*, t. VII, p. 437.)

sous le pontificat de Jules II : « On ne comprend pas, dit-il, comment des hommes, d'ailleurs si distingués, ont pu confondre deux idées aussi différentes que celles de *croire* et de *soutenir* un dogme » (p. 11).

En 1817, la prétention était singulière de poser l'infaillibilité en dogme; cette croyance était de plus en plus admise. même en France; cependant l'opinion gallicane était tolérée, et jusqu'en 1870, la conscience catholique ne fut pas liée sur ce point par un décret positif.

Mais ne chicanons pas l'auteur sur son expression, puisque la proclamation d'un dogme nouveau ne crée pas ce dogme, et n'établit pas dans l'Église une croyance inconnue jusque-là; les théologiens nous disent, en effet, que toute vérité religieuse, devenue article de foi, préexistait au décret qui l'a formellement consacrée. Donc l'infaillibilité, suivant J. de Maistre, était *crue* dans l'Église, avant d'être *soutenue* comme un dogme.

Les déductions de J. de Maistre et ses arguments historiques ont-ils préparé la solution intervenue en 1870? Nous n'examinons pas ici l'influence exercée par l'auteur du *Pape* et de l'*Église gallicane* sur la pensée catholique de notre pays, resté le plus rebelle à l'infaillibilité; nous nous demandons si les théologiens de 1870 ont été éclairés dans leur décision par une de ces vues lumineuses que J. de Maistre se flattait de projeter sur les obscurités de la théologie.

L'auteur du *Pape* n'a donné la solution d'aucune des inextricables difficultés, que Dupanloup à la veille du concile signalait avec force [1] : il ne s'est prononcé ni sur les conditions de l'acte *ex cathedra*, ni sur la nature et les limites de l'infaillibilité, ni sur les faits historiques

1. *Lettre de Mgr l'évêque d'Orléans au clergé de son diocèse, relativement à la définition de l'Infaillibilité au prochain concile* (1869), p. 30.

liés à la question, ni sur les conséquences religieuses ou politiques de ce dogme. Quelques axiomes d'homme d'État, quelques comparaisons avec la souveraineté civile, des inexactitudes historiques, des hérésies peut-être : voilà de quoi se composait ce nouveau système, dont l'inventeur ne pouvait que sourire dans son *bon sens laïque*, des théologiens de premier ordre, Bossuet et Fleury, qui avaient *manqué l'idée de l'infaillibilité.*

## I

J. de Maistre est si loin d'avoir proposé une définition de l'acte *ex cathedra*, qu'il avait d'abord oublié de prononcer le mot. Voulant donner à ses lecteurs une idée nette et parfaitement circonscrite de l'infaillibilité, il écrivait (texte du ms.) :

« Les défenseurs de ce grand privilège disent donc et ne disent rien de plus, que le souverain pontife parlant à l'Église librement, ne s'est jamais trompé et ne se trompera jamais sur la foi » (ch. xv).

Prié de s'expliquer, il ajoutait que par *librement*, il entendait « que ni les tourments, ni la persécution, ni la violence enfin, sous toutes les formes, n'aura pu priver le souverain pontife de la liberté d'esprit qui doit présider à ses décisions »; de plus il a complété le mot par cette expression : « et, comme dit l'école, *ex cathedra* ».

Reste le mot d'*Église*, qu'il n'a pas éclairci; et pourtant il faudrait savoir si Honorius, dans sa lettre aux trois patriarches d'Orient par lesquels il était canoniquement consulté, *parlait à l'Église* : oui, disent les gallicans; non, répondent les ultramontains. A quels signes irrécusables reconnaîtrons-nous donc l'acte *ex cathedra*?

Bossuet pressait déjà les ultramontains de son temps de s'accorder sur les conditions extrinsèques de l'infaillibilité : « Tous nos adversaires, écrivait-il, avouent que beaucoup de réponses des papes contredisent si visiblement les vérités enseignées dans l'évangile et dans les écrits des apôtres, que personne n'en prend la défense; et ils n'éludent la conséquence qui résulte de cet aveu, qu'en disant que ces papes consultés canoniquement, comme chefs de l'Église, sur des points concernant la foi et les mœurs, n'ont pourtant répondu que comme docteurs particuliers »; et il ajoute que, « de tous les faux-fuyants, celui-ci est le plus absurde et le moins séduisant [1] ».

Les défenseurs de l'infaillibilité n'ont pas encore formulé ce critérium indispensable pourtant pour lier la conscience des catholiques; car une vérité religieuse n'entre dans le domaine de la foi que si elle est marquée de ce caractère essentiel.

Nous ne nous engagerons pas dans cette question épineuse; il nous suffira de dire que l'école enseigne 18 systèmes également probables sur la manière dont il faut définir l'acte *ex cathedra*; que deux théologiens chers à J. de Maistre, Mansi et Orsi, proposent deux solutions différentes, que Bellarmin, qui n'accorde l'infaillibilité qu'aux décrets adressés à l'Église entière et proclamant une loi morale à l'usage de la catholicité, n'a pas paru satisfaisant; que d'autres ont exigé que le décret papal eût été affiché à la porte de Saint-Pierre, ou qu'il renfermât un anathème contre ceux qui soutiendraient une opinion différente, ou qu'il eût été préparé par le collège des cardinaux, consulté soit dans son entier, soit en partie : si bien que Döllinger pouvait

1. *Dissertatio praevia*, cap. VII.

écrire en 1869 : « Cette notion appartient aux obscures et indéchiffrables matières de la dogmatique. Chaque partisan de l'infaillibilité demeure libre de se faire une définition de la décision *ex cathedra* pour son usage personnel [1] ».

Le concile du Vatican lui-même a reculé devant la détermination précise de ces conditions, d'où s'engendre l'infaillibilité; et lorsqu'on veut aujourd'hui nous dire quelle est la doctrine reçue communément par les théologiens, on reproduit un passage célèbre d'un livre écrit par Grégoire XVI, lorsqu'il n'était que le cardinal Capellari [2].

« Pour juger, disait le futur pontife, si le pape prononce comme juge ou s'il parle comme théologien, il ne faut pas seulement considérer la nature et la qualité de l'objet dont il est question; cela dépend encore de sa volonté. Il y a donc certaines formules établies et déterminées par un usage constant de l'Église et des papes, pour faire connaître d'une manière précise à toute la chrétienté les jugements suprêmes et définitifs, et la peine conséquemment encourue par les réfractaires.... La principale de ces formalités consiste à qualifier d'hérétique la doctrine contraire, ou à fulminer l'anathème contre ceux qui la confesseraient dans la suite. On ne devra donc pas regarder comme définitifs les jugements du pape où ne se trouve pas cette formule ou quelque chose d'équivalent, ni croire qu'il ait entendu ou voulu, en les rendant, exercer sa primauté d'autorité.

1. *Le pape et le concile*, par Janus (trad. franç., 1869), p. 143.
2. *Il trionfo della Santa sede e della chiesa*, 1799. — L'ouvrage fut publié de nouveau en 1832 à Venise, pendant le pontificat de Grégoire XVI, par Menghi d'Arville qui travailla sous les yeux du pape; une traduction française, faite par l'abbé Jammes, parut l'année suivante à Lyon, sous ce titre : *Triomphe du Saint-Siège et de l'Église* (2 vol. in-8).

Au reste, cette dernière note est purement extrinsèque[1]. »

Si J. de Maistre eût connu cette définition, il est probable qu'elle lui eût paru mettre trop à l'aise la conscience catholique.

## II

Il pensait comme la plupart des fidèles qui donnent à l'infaillibilité des limites beaucoup moins étroites, et qui prennent au pied de la lettre le passage de la constitution *Pastor aeternus*, interdisant aux catholiques de contester le jugement du pape, « au-dessus duquel il n'y a point d'autorité, qui ne peut être réformé par personne et qu'il n'est permis à personne de juger ».

Ce n'est pas le lieu d'étudier quelle est la vraie nature de l'infaillibilité, telle que l'a définie le concile du Vatican; mais nous ne faisons pas à de Maistre un simple procès de tendance, si nous disons que ses préférences étaient pour une infaillibilité absolue, incondi-

1. Ch. XXIV, t. II, p. 270-272, cité par M. P. Viollet, *l'Infaillibilité du Pape et le Syllabus*, 1904. — M. Brunetière, dans sa controverse sur le socialisme avec M. Georges Renard, énumère quatre conditions de l'acte *ex cathedra* : « 1° *Ex parte pontificis* : que le pape s'adresse à la chrétienté, comme docteur et pasteur suprême; 2° *ex parte materiae* : que la définition porte sur les matières qui sont l'objet du magistère infaillible de l'Église; 3° *ex parte formae* : que la définition soit proposée comme définitive, et comportant, sous peine d'anathème, obligation de s'y soumettre; 4° *ex parte termini* : qu'elle s'adresse enfin à l'Église universelle comme telle » : « Mais, ajoute M. Brunetière, combien de distinctions, de précautions, de discussions ne comporte pas la reconnaissance de ces quatre conditions... Il y aurait tout un livre et un gros livre à écrire sur la seconde seulement de ces quatre conditions : *quelle est la matière du magistère infaillible de l'Église?* » (*Petite République*, 27 mars 1904). Ces subtilités, M. Georges Renard les appelle un *maquis théologique*.

tionnelle, enchaînant la vie des fidèles depuis la plus solennelle des croyances religieuses, jusqu'au plus simple des actes de la vie civile. Son acharnement contre la doctrine gallicane nous est un garant de l'interprétation qu'il faisait de l'idée d'infaillibilité. Il ne songe pas à sauver les droits de la conscience individuelle en face de l'absolutisme doctrinal du pape. Dans l'ordre civil, il professait pour les tempéraments du pouvoir, pour les chartes, pour les libertés de toute espèce, une indifférence qui allait jusqu'au mépris. Les conflits douloureux du citoyen, pris entre son respect de l'autorité nécessaire et les revendications de sa personnalité, n'avaient aucun écho dans cette intelligence fermée à toute velléité d'indépendance. *A fortiori*, les déchirements d'âme du croyant, troublé dans sa foi passive par les soubresauts de sa raison, n'étaient à ses yeux qu'une impiété : jamais il n'eût fait consister le véritable esprit chrétien dans le *rationabile obsequium* de l'apôtre. La véritable foi, d'après lui, ne raisonne pas, ne doute pas, ne discute pas; « elle croit sans disputer; car la foi est une croyance par amour, et l'amour n'argumente point » (p. 12).

L'Église n'a pas le droit d'examiner, de discuter et de juger les décisions du souverain pontife; comment un simple fidèle jouirait-il d'une prérogative qui serait pour un concile une usurpation impie? « L'*infaillibité* dans l'ordre spirituel, a-t-il dit, et la *souveraineté* dans l'ordre temporel, sont deux mots parfaitement synonymes. L'un et l'autre expriment cette haute puissance qui les domine toutes, dont toutes les autres dérivent, qui gouverne et n'est pas gouvernée, qui juge et n'est pas jugée » (p. 2).

Ainsi l'infaillibilité du pape est un corollaire de sa souveraineté; il est le monarque absolu de l'Église; à

ce titre, il ne peut pas se tromper, et ses décisions font loi : « La souveraineté a des formes différentes, sans doute. Elle ne parle pas à Constantinople comme à Londres ; mais quand elle a parlé de part et d'autre à sa manière, le *bill* est sans appel comme le *feſtà*. Il en est de même de l'Église ». Étrange rapprochement! Comme si l'adhésion due à l'enseignement de l'Église était du même ordre que la simple soumission exigée par rapport à la puissance civile! La croyance engage l'âme tout entière; elle n'est pas extérieure et purement formelle comme l'attitude du citoyen qui s'incline devant une décision, même injuste, au nom d'une loi abstraite d'obéissance, fondement de toutes les sociétés. L'humilité du croyant est d'une autre essence : elle dérive des promesses faites par Dieu lui-même; elle sait que l'Église, cette figure visible du Christ, ne peut ni tromper, ni violer la justice; la pensée et la conscience déterminent le devoir et président à la conduite du véritable catholique.

## III

Cette infaillibilité totale et sans restriction, J. de Maistre a cru la voir dans l'histoire de l'Église. Les gallicans apportaient deux sortes de preuves contre le système ultramontain : d'abord les faits attestant que le corps épiscopal n'a pas reconnu comme infaillibles les décisions doctrinales des papes; ensuite, les faits attestant que les papes se sont trompés dans leurs décisions. J. de Maistre a contesté les uns et les autres.

D'abord il se refuse à reconnaître que les conciles aient examiné les décisions des papes avant de les admettre : « Jamais, dit-il, on ne prouvera que les conciles aient pris connaissance, *comme juges proprement*

*dits*, des décisions dogmatiques des papes, et qu'ils se soient arrogé le droit de les accepter ou de les rejeter » (p. 132).

Et pourtant un jugement épiscopal intervint dans ce concile de Chalcédoine, auquel se réfère J. de Maistre. La lettre de saint Léon y fut examinée *judiciairement*, et si les Pères l'adoptèrent sans réclamations, c'est après un sérieux examen.

Les évêques gallicans ont manifesté par leur conduite en bien des circonstances qu'ils ne se croyaient pas réduits à l'*obéissance passive*. Si quelques-unes de leurs assemblées ont paru transiger sur leurs droits, ces défaillances s'expliquent par les circonstances. Ainsi le chanoine Muzzarelli, dont les opinions sont identiques à celles de J. de Maistre, ne doute pas que le clergé de France n'ait donné son adhésion à la doctrine de l'infaillibilité, parce qu'il toléra le changement fait par Alexandre VII au formulaire de la condamnation portée contre le jansénisme. L'assemblée du 12 mars 1657, rapporte-t-il, déclarait : « On condamne de cœur et de bouche la doctrine des cinq propositions de Cornélius Jansénius contenues dans son livre intitulé *Augustinus*, que ces deux papes (Innocent X et Alexandre VII) *et les évêques* ont condamnée ». Au contraire la constitution de 1663 ne mentionne plus les évêques : « Je rejette, dit ce nouveau formulaire, et condamne les cinq propositions extraites du livre de Cornélius Jansénius, intitulé *Augustinus*, dans le propre sens du même auteur, comme le siège apostolique les a condamnées par les mêmes constitutions. Je le jure ainsi [1] ».

La modification est grave, à la vérité, et ce nouveau texte semble établir l'indépendance des constitutions

1. *L'Infaillibilité du Pape*, p. 157.

du pape; néanmoins l'oubli du clergé de France s'explique par ce fait même que les évêques avaient délibéré plus d'une fois sur la question, qu'ils avaient plus d'une fois *examiné* les condamnations portées par Innocent X et par Alexandre VII, et que leur acharnement contre les jansénistes leur fermait les yeux sur leurs propres droits. Mais quand la passion ne les aveugle pas, les évêques gallicans revendiquent leurs droits et opposent cette *liberté* aux entreprises sans cesse renouvelées des papes. N'eurent-ils pas l'audace en 1705 de juger la bulle *Vineam Domini*, au grand scandale de Clément XI, qui répliquait : « Quis enim vos constituit judices super nos? Numquid inferiorum est de superioris auctoritate decernere, ejusque judicia examinare [1] ».

Ce langage est absolument conforme à la thèse de J. de Maistre; mais il n'était pas fait pour convaincre un clergé, qui, dans son obéissance au pape, se garda toujours de la servilité.

Aujourd'hui, même après la constitution *Pastor aeternus*, de bons catholiques persistent à croire que l'Église a le droit et le devoir non seulement de se livrer à un *examen respectueux* des « actes, quels qu'ils soient, émanés des souverains pontifes », mais encore de ne pas adopter toutes leurs opinions sur la doctrine [2].

Ils savent, en effet, que l'histoire a enregistré un certain nombre de défaillances des papes en matière de foi, et que les papes eux-mêmes ont révoqué plusieurs des décisions portées par eux-mêmes ou par les papes antérieurs.

Ces défaillances, les gallicans ne cessaient de les

1. Bref *Gratulationes vestras*, 15 janvier 1706.
2. Cf. P. Viollet, p. 38.

opposer aux ultramontains. J. de Maistre a étudié, parmi les prétendues erreurs des papes, celles de saint Pierre, de Libère et d'Honorius.

La chute de saint Pierre est en dehors de la question[1], car saint Pierre n'était pas encore le chef de l'Église lorsqu'il a renié Jésus-Christ.

Nous ne nous arrêterons pas non plus au fait de Libère, que nous avons déjà rencontré. Deux docteurs ultramontains, Mansi et Orsi, cités par de Maistre, se bornent à soutenir que Libère, à supposer qu'il ait formellement souscrit à l'arianisme, « n'a pas enseigné comme maître et docteur de toutes les églises ». Nous retombons dans l'impossibilité de s'entendre sur les caractères de l'acte *ex cathedra*.

Le cas d'Honorius est beaucoup plus embarrassant, et de Maistre, quoi qu'il en dise, ne l'a pas résolu. L'opinion impartiale ne peut nier ni la faute d'Honorius ni sa condamnation; tout au plus peut-on soutenir qu'il n'a pas, à proprement parler, enseigné une doctrine hérétique; mais il a refusé d'accepter et de laisser s'introduire l'expression orthodoxe des *deux opérations*, et, au moins dans la première de ses lettres, il a fait sienne la supposition hérétique d'une *seule volonté* dans le Christ. Comme le dit Héfélé : « Si la base de son argumentation était orthodoxe », il fut coupable pourtant « d'une maladroite exposition du dogme », et le VI$^e$ concile l'a condamné.

Les gallicans pensaient qu'un tel exemple de faillibilité ruinait à jamais la thèse de leurs adversaires.

Tel n'est pas l'avis de M. Paul Viollet, qui ne se con-

1. Le passage où elle est traitée n'était pas dans le ms.; l'auteur a greffé sa discussion sur le livre récent de M. de Barral, pour se donner le plaisir de ruiner « une misérable objection ».

tente pas d'enregistrer ce cas de faillibilité, et qui prouve, par des documents authentiques, dont quelques-uns sortent de l'imprimerie du Vatican, que des papes se sont rétractés, ont soumis leurs opinions au jugement de l'Église et de leurs successeurs, au cas où ils auraient avancé quelque erreur contre la foi catholique, ou bien ont ouvert des procès d'hérésie contre leurs devanciers. Cependant ces faits, dont l'un au moins est rappelé dans le décret de 1870, n'ébranlent pas sa croyance à l'infaillibilité.

Pour coordonner ces deux notions contradictoires, il fait remarquer que, dans l'ordre physique, politique, philosophique, des vérités, en apparence opposées, sont pourtant cohérentes et parfaitement enchaînées.

On pourrait répondre que ces contradictions ne sont résolues par nous qu'au prix d'une véritable abdication de notre intelligence : leur accord, tantôt est le signe de notre ignorance, tantôt résulte d'une phraséologie provisoire, exprimant l'état actuel de nos connaissances, mais n'enchaînant pas l'avenir qui, par un *progrès dans l'analyse*, trouvera peut-être le principe d'une unité plus haute. Bossuet, lui aussi, aux prises avec ces deux idées opposées du libre arbitre et de la prescience de Dieu, les admettait concurremment dans son esprit, mais il avouait « qu'il faut tenir fortement comme les deux bouts de la chaîne, quoiqu'on ne voie pas toujours le milieu par où l'enchaînement se continue [1] ». De même, la faillibilité, prouvée par l'histoire, et l'infaillibilité établie par le témoignage de certains papes et décrétée par le concile du Vatican, coexistent : c'est un mystère, et le concile de 1870 n'a pu l'imposer à la croyance qu'à la condition de ne pas définir la véritable nature de la

1. *Traité du libre arbitre*, ch. IV.

décision *ex cathedra*. Donc une analogie avec notre ignorance dans l'ordre physique, politique ou philosophique, ne tranche pas la question; c'est une pétition de principe; et pour peu que l'on veuille raisonner, on s'engage dans des arguties inextricables. Honorius a failli, et le fait n'est plus contesté; mais il n'a pas parlé dans les conditions définies par le concile de 1870. Quelles sont donc ces conditions? « Sans doute, dit un théologien, diverses théories ont été émises sur ce point. Mais ce sont des théories qui manquent de précision et surtout d'autorité. En fait, les théologiens nous donnent trop fréquemment le peu édifiant spectacle d'ériger en actes *ex cathedra* les pièces pontificales qui les favorisent, et de refuser toute valeur dogmatique à celles qui les gênent [1]. » Peut-on dire que la croyance des catholiques soit à l'abri des surprises?

Les gallicans, pour échapper à ces faits très embarrassants, avaient proposé de remplacer l'infaillibilité du pape par l'indéfectibilité du saint-siège. Nul n'a poussé plus avant que Bossuet l'analyse de ces deux notions distinctes, le siège et le pape qui l'occupe [2]; tout son raisonnement part de cette parole de saint Léon : « Autres sont les sièges, autres ceux qui y président ».

Dans cette théorie célèbre de l'indéfectibilité, J. de Maistre ne voit que des « toiles d'araignées », des « subtilités indignes de Bossuet » (p. 84). C'est faute de n'avoir pas suffisamment pénétré cette doctrine, acceptée par toute l'école gallicane, et harmonisant les données de l'histoire avec la croyance de l'Église. Des papes ont

1. Turmel, *Revue du clergé français*, 1er décembre 1904, p. 85. — La règle proposée par Fessler, secrétaire du concile du Vatican, n'est pas plus satisfaisante (*La vraie et la fausse infaillibilité des Papes*, trad. franç., 1873).

2. *Defensio*, lib. X, cap. v.

*trébuché*; mais jamais l'erreur ne s'est installée dans la chaire de Pierre; le pape coupable s'est aussitôt relevé lui-même, ou l'Église a rectifié son erreur : donc si « un ou deux Pontifes, ou par violence, ou par surprise, n'ont pas assez constamment soutenu, ou assez pleinement expliqué la doctrine de la foi », le siège de Pierre reste intact : « Un vaisseau qui fend les eaux n'y laisse pas moins de vestiges de son passage[1] ».

Cette théorie gallicane n'est pas aussi ridicule que le prétend de Maistre : Honorius coupable était frappé d'anathème, mais le concile et le pape le distinguent du siège, pur de toute hérésie, et c'est le siège lui-même qui est chargé d'enregistrer la condamnation et d'atténuer les conséquences de cette hérésie passagère. Nous voilà bien près, il nous semble, de la règle posée par M. Viollet, après une étude très loyale de l'histoire ecclésiastique : « Un pape peut être condamné pour l'hérésie; mais cette condamnation ne peut être prononcée sans l'intervention papale, parce que le pape, successeur de saint Pierre, est chef de l'Église et centre de l'unité[2] ». Il ne s'agit que de s'entendre : l'anathème contre Honorius a été porté par le pape, parce que c'est le pape qui confirme les décrets des conciles, et qui les exécute; donc le pape intervient dans cette condamnation, et le siège purifié, comme le demandait Bossuet, resplendit à nouveau de son infaillibilité.

## IV

Dupanloup, dont nous rappelions les inquiétudes lors de la proclamation imminente de l'infaillibilité,

1. *Sermon sur l'unité*, premier point.
2. Page 35.

invitait les ultramontains à réfléchir aux conséquences d'un pareil dogme.

Ces conséquences sont à la fois religieuses et politiques. Les gallicans, qui refusaient leur adhésion à l'infaillibilité, croyaient servir les intérêts du catholicisme et de l'autorité civile; J. de Maistre ne paraît pas y avoir prêté une suffisante attention.

Une règle de la controverse catholique au XVI[e] et au XVII[e] siècle consistait à ne pas soulever, dans les discussions avec les hérétiques, la question de l'infaillibilité, qui n'appartenait pas à la foi. Ainsi le cardinal du Perron répliquait au roi d'Angleterre, pour le ramener à l'orthodoxie : « que le différend de l'autorité du pape, soit par le regard spirituel au respect des conciles œcuméniques, soit par le regard temporel, à l'endroit des juridictions séculaires, n'est point un différend de choses qui soient tenues pour articles de foi, ni qui soit inséré et exigé en la confession de foi, ni qui puisse empêcher Sa Majesté d'entrer dans l'Église, lorsqu'elle sera d'accord des autres points [1] ».

Bossuet, fidèle à cette tactique, se gardait bien d'envenimer le désaccord entre les catholiques et les protestants; quand il exposait les grands principes de la croyance catholique, il sacrifiait son opinion personnelle au désir de faciliter la réunion, et il se taisait sur ces disputes de l'école. Il affirmait hautement la primauté et l'autorité « du chef établi de Dieu pour conduire tout le troupeau dans ses voies »; mais il n'allait pas plus loin, voulant, disait-il, « mettre l'autorité du saint-siège dans les choses dont on est d'accord dans toutes les églises catholiques »; car, à son avis, « la

1. *Réplique*, liv. VI, préf., p. 858, cité par Bossuet, *Hist. des Variat.*, liv. XV.

chaire de saint Pierre n'a pas besoin de disputes. Ce que tous les catholiques y reconnaissent sans contestation suffit à maintenir la puissance qui lui est donnée pour édifier, et non pour détruire [1] ».

Dans le même esprit avait été rédigée la déclaration de 1682 : le clergé de France jugeait bon de s'opposer à la fois aux gallicans exagérés, contempteurs de la majesté du saint-siège, et aux ultramontains, qui au risque d'éloigner *les âmes simples* de la communion de l'Église, outraient les droits du souverain pontife.

J. de Maistre eût volontiers trouvé, comme un Jésuite, le P. Maimbourg, dans « ces prétendus accommodements et ménagements de religion », un moyen sûr de déplaire aux protestants et aux catholiques. Pour lui, l'infaillibilité était un article de foi ; le symbole de Nicée, le christianisme tout entier se résumaient dans cette croyance à l'absolutisme doctrinal du pape. Il importait donc de pousser vivement les hétérodoxes sur ce point, et de leur démontrer que l'union avec le Pape peut seule conjurer les effets funestes du scepticisme, et que toute Église se perd, qui ne se livre pas entièrement à cette domination : car, « sans le souverain pontife, il n'y a point de véritable christianisme, et nul homme chrétien séparé de lui ne signera sur son honneur (s'il a quelque science) une profession de foi clairement circonscrite [2] ».

L'auteur du *Pape* ne s'aperçoit pas qu'il est dangereux de vouloir imposer l'ultramontanisme aux dissidents, car c'est fermer les voies à toute tentative de rapprochement. On l'a bien vu récemment, lors de cette enquête sur la réunion des Églises, dans laquelle

1. *Exposition de la doctrine catholique*, avertissement de l'édition de 1679.
2. *Pape, Discours préliminaire*, p. XXII.

les protestants et les catholiques les plus autorisés ont exprimé leurs sentiments. Le pasteur Frank Puaux, directeur de la *Revue chrétienne*, jugeait ainsi les conséquences du dogme de 1870 :

« Le pape infaillible ne peut ni se soumettre ni se démettre. La réunion des Églises ne serait donc possible que si les Églises dissidentes reconnaissaient l'infaillibilité personnelle du saint père, et, par là même, renonçaient à leurs croyances particulières pour accepter celles de l'Église catholique, qui, se déclarant maîtresse de l'absolue vérité, ne saurait transiger. Il ne faudrait donc plus parler de réunion, mais de soumission des Églises au pouvoir papal. Sans doute on pourrait dire que l'Église catholique ferait certaines concessions de forme, mais sur le fond elle ne pourrait, en raison de l'immutabilité du dogme, se prêter à aucune transaction. Tel est le fait qui domine toute discussion sur la réunion des Églises [1]. »

Après une telle déclaration, il est permis de se demander si Bossuet ne servait pas mieux les intérêts du catholicisme, quand il refusait au pape cette infaillibilité personnelle et séparée, que les hétérodoxes feront toujours sortir du décret ambigu de 1870, où les ultramontains modérés ne veulent rien voir de nouveau, mais où il est dit pourtant que les définitions dogmatiques du pape sont irréformables par elles-mêmes, « ex sese, non autem ex consensu Ecclesiae irreformabiles esse [2] ».

1. La *Revue* du 15 septembre 1904, p. 158.

2. Cette formule, M. Viollet l'interprète ainsi : le consentement de l'Église ne peut pas ne pas préexister à une définition *ex cathedra*; le pape qui promulgue un enseignement *ex cathedra* est simplement la bouche et la parole de l'Église. M. Turmel déclare cette interprétation ingénieuse, mais il fait remarquer que plusieurs théologiens l'avaient proposée, au concile du Vatican, et que les mots *ex sese*, etc., furent destinés à l'écarter.

Nous nous arrêterons moins longtemps sur les conséquences politiques de l'infaillibilité, l'examen de cette question devant trouver sa place ailleurs. Rappelons seulement que les ultramontains se sont efforcés d'établir un lien étroit entre l'infaillibilité pontificale et l'absolutisme royal. Leur raisonnement se formulait ainsi : celui-là seul, qui donne à la souveraineté du pape sa légitime extension, peut accorder au pouvoir civil la soumission nécessaire; la politique et la religion forment un tout; on n'est un sujet docile qu'à la condition d'être un croyant soumis.

Ces idées, chères à J. de Maistre, avaient déjà cours au XVII^e^ siècle [1]; l'infaillibilité religieuse du pape a pour corollaire la monarchie absolue du roi; la royauté n'échappe au contrôle des États généraux et aux représentations du parlement, que si le saint-siège n'a pas à subir l'examen des conciles; toutes les libertés se tiennent : les libertés gallicanes sont révolutionnaires.

## V

J. de Maistre, est-il besoin de le dire, ne trouva pas la solution du problème théologique. Cependant il eut une vue de génie, lorsque, après avoir combattu, comme ses prédécesseurs, sur le terrain historique, il s'en éloigna, en disant que seule une autre méthode pouvait faire avancer la question.

Jusque-là, les partisans et les adversaires de l'infaillibilité avaient cherché leurs arguments dans l'histoire : ils avaient interrogé l'Écriture, fouillé la tradition, et interprété à la lumière de leur raison les faits nombreux

1. Cf. Loyson, *op. cit.*, p. 153.

que le passé avait groupés autour du problème. L'idéal de la primitive Église ne pouvait manquer d'exercer sa fascination sur des esprits habitués à vénérer dans les livres saints l'enseignement de Dieu lui-même. Aussi, quand il s'agissait de déterminer la nature du gouvernement de l'Église ou le caractère des décrets portés par le souverain pontife, les théologiens se tournaient-ils vers le passé : « L'Église, s'écriait Bossuet, ne peut être assujettie à d'autres règles de gouvernement que celles qui lui sont prescrites par Jésus-Christ.... Pour bien résoudre ces sortes de questions, il faut consulter non la raison humaine et les exemples humains, mais la révélation divine [1] ». Lamennais lui-même, à l'époque où il s'exerçait déjà à l'ultramontanisme, avait posé en termes identiques le principe qu'il faut suivre dans la détermination du gouvernement de l'Église : « La plus sûre méthode, selon nous, disait-il, pour ne se point égarer en cette matière, est de considérer le gouvernement de l'Église en lui-même, dans son institution primitive et dans ses développements successifs, tels que l'histoire nous les fait connaître. Il s'agit de savoir, non ce qui aurait pu être, mais ce qui a été; non ce que Jésus-Christ aurait pu établir, mais ce qu'il a établi réellement. On ne devine point les pensées de Dieu, et l'Église est la plus divine de ses pensées [2] ».

J. de Maistre a l'ambition d'ouvrir une voie toute différente : son but n'est pas de répéter Orsi, de le traduire en français et d'alléger le poids de son érudition,

1. Frayssinous, fidèle à l'enseignement de Bossuet, répétait après lui : « Il ne s'agit pas de juger la constitution de l'Église d'après de vaines théories, mais d'après la volonté même de son divin fondateur ». (*Les vrais principes de l'Église gallicane*, 3e édit., p. 92.)

2. *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques* (1814), préface, p. IX.

pour la mettre au niveau des lecteurs profanes; au contraire, il dit brutalement leur fait aux *chicaneurs modernes* qui s'en réfèrent toujours aux premiers siècles de l'Église, qui ramènent toujours la question uniquement à savoir ce que dit l'Écriture, ce que répète la tradition. Il faut, d'après lui, porter ses regards, moins vers le passé, que vers le présent : prenons l'Eglise dans les conditions actuelles de son existence, et ne nous embarrassons pas de ces mauvais raisonnements, où l'on invoque les premiers âges du christianisme :

« Une foule de savants écrivains, dit-il, ont fait depuis le XVI[e] siècle une prodigieuse dépense d'érudition pour établir, en remontant jusqu'au berceau du christianisme, que les évêques de Rome n'étaient point dans les premiers siècles ce qu'ils furent depuis; supposant ainsi, comme un point accordé, que tout ce qu'on ne trouve pas dans les temps primitifs est abus. Or, je le dis sans le moindre esprit de contention et sans prétendre choquer personne, ils montrent en cela autant de philosophie et de véritable savoir, que s'ils cherchaient dans un enfant au maillot les véritables dimensions de l'homme fait. La souveraineté dont je parle dans ce moment est née comme les autres, s'est accrue comme les autres. C'est une pitié de voir d'excellents esprits se tuer à vouloir prouver par l'enfance que la virilité est un abus, tandis qu'une institution quelconque adulte en naissant est une absurdité au premier chef, une véritable contradiction logique [1]. »

Quand il écrivait ces lignes, J. de Maistre énonçait le principe fécond de l'évolution, appliqué au dogme et à l'histoire de l'Église. Cette théorie s'accorde avec les

1. *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, édit. de 1814, p. 36.

idées bien connues de l'auteur sur l'impossibilité où se trouve l'homme de décréter une institution, car les constitutions « ont, pour ainsi dire, germé d'une manière insensible », et « rien de grand n'a de grands commencements [1] ».

La monarchie du pape et l'infaillibilité présentent le même caractère : ni la théologie, ni l'histoire ne suffisent à prouver ces privilèges magnifiques du siège de Pierre.

Le gouvernement de l'Église varie avec les époques; il est, à chaque instant de la durée, la résultante d'une adaptation de l'Église aux conditions changeantes de la société. Deux ou trois textes perdus dans la prédication de Jésus ne détermineront jamais la croyance unanime des théologiens : de quelle pierre a voulu parler le Christ pour y asseoir l'édifice de son église? les promesses faites à Pierre sont-elles exclusives des promesses faites à tous les apôtres? l'histoire n'établit-elle pas la faillibilité d'un certain nombre de pontifes; et tous les canonistes ne reconnaissent-ils pas que le pape peut devenir hérétique, et en ce cas être déposé? La porte est à jamais ouverte aux discussions, et c'est en vain que l'on cherche dans l'Écriture et dans les Pères la *charte constitutionnelle* de l'Église.

« La primauté du pape, dit M. l'abbé Loisy, est voulue du Christ comme l'institution de l'Église, et elle se présente à l'historien dans les mêmes conditions. Elle grandit et se transforme avec l'Église. Au point de vue de la foi, le Christ a voulu son développement. Au point de vue de l'histoire, ce développement a été coordonné à celui de l'Église elle-même. La simple critique des textes ne peut démontrer l'institution divine du ponti-

1. Cf. *Considérations*, ch. VI et *Essai sur le principe...*, p. 36.

ficat romain, ni déterminer les conditions légitimes de son exercice [1]. »

On a reconnu la théorie du développement des dogmes, si brillamment développée par Newman, et chère à l'exégèse moderne [2].

L'histoire de la théologie positive nous prouve, en effet, que les dogmes ont longtemps vécu d'une vie latente, avant d'apparaître à la pleine lumière de la conscience catholique : Newman n'osait pas affirmer qu'avant Nicée, il se fût trouvé, un seul Père pour affirmer d'une manière distincte soit le nombre trois dans l'unité, soit l'égalité souveraine des trois personnes. Aussi l'histoire ecclésiastique des premiers siècles peut-elle être difficilement invoquée dans les problèmes de théologie.

La monarchie du pape et l'infaillibilité ne sont venues au jour que progressivement. La constitution de l'Église a été établie par le Christ; mais celui-ci n'a fait que déposer les germes d'où sortiraient les développements futurs. On ne peut pas dire que saint Pierre eût conscience d'être pape, c'est-à-dire d'agir avec la plénitude de la puissance et avec l'infaillibilité, lorsqu'il prenait la parole au concile de Jérusalem. L'étendue des prérogatives des papes ne devait se manifester qu'au cours des âges : par une évolution spontanée, contrariée ou servie par les événements, les différenciations ont apparu au sein de l'organisme primitif. Les premiers papes ne voulaient pas cette extension de leur pouvoir, que les circonstances réalisaient : ils étaient poussés à leur insu par un mouvement intérieur, celui

1. *Autour d'un petit livre*, 2e édit., p. 176.
2. Newman a cité J. de Maistre parmi ses précurseurs. Cf. *Essay on the development of the christian doctrine* (trad. française, Paris, 1846, p. 26).

de la vie placée par le divin législateur au cœur même de son Église, et qui se répandait en énergies sans cesse renouvelées. La souveraineté papale, comme toutes les autres, s'est enrichie et fortifiée avec le temps. L'heure semblait venue à J. de Maistre de proclamer ses droits; mais cette déclaration de droits préexistants ne les crée pas, elle les constate et les consacre.

Les théologiens de l'école positive reconnaissent que les dogmes de la primauté et de l'infaillibilité n'ont pas tenu beaucoup de place dans les controverses des Pères, dont l'attention se concentrait autour des problèmes christologiques ou moraux : « Les Pères, dit M. Turmel, tiraient de l'Évangile les enseignements les plus appropriés aux besoins du peuple à qui ils s'adressaient. Or le droit des évêques à gouverner les Églises, le droit de l'Église à remettre les péchés, étaient pour les fidèles des sujets d'instruction beaucoup plus pratiques que la primauté du pape. Les Pères allaient au plus pressé et laissaient à Rome le soin de défendre ses prérogatives [1] ».

C'est la thèse même de J. de Maistre : les considérations théologiques passent au second plan, et la discussion porte uniquement sur ce qu'on pourrait appeler la philosophie de l'histoire de la papauté. Cette histoire peut aboutir à des conclusions opposées : Dœllinger s'appuie sur elle, pour combattre l'infaillibilité; les défenseurs de cette prérogative l'invoquent aussi, et la justifient par une nécessité intrinsèque, par l'utilité sociale, et par l'évolution.

Il faut s'entendre : quand on étudie dans l'ordre politique le développement de l'absolutisme en France, on

1. *Histoire de la théologie positive depuis l'origine jusqu'au concile de Trente*, 1904, p. 172.

peut aussi invoquer des conditions de nécessité, d'utilité et d'évolution; mais elles ne justifient pas l'absolutisme d'un Richelieu ou d'un Louis XIV. Quand l'historien a constaté que la France fut complice, par intérêt et par besoin, de l'établissement de la monarchie absolue, en a-t-il prouvé la légitimité? Il reste à confronter ce régime avec l'idée du droit que nous avons dans notre conscience et que la pensée humaine a perfectionnée : c'est la pierre de touche, qui fonde ou détruit la légitimité de ce pouvoir, que l'évolution peut excuser, mais non justifier : l'évolution ne prime pas le droit.

Comme l'a dit un profond penseur : « Contre le fait brutal qui l'écrase, la raison élève une protestation qui ne se prescrit jamais [1] ».

1. Aug. Sabatier, *les Religions d'autorité et la religion de l'esprit*, 1903, avant-propos.

## CHAPITRE IV

### LE PROBLÈME POLITIQUE ET HISTORIQUE
### LA THÉOCRATIE

Le gallicanisme, qui parfois fléchit sur la question de l'infaillibilité, fit de l'indépendance du pouvoir civil une doctrine de foi; le 1er article de la déclaration de 1682 était ainsi formulé :

« Dans les choses temporelles, les rois et les souverains ne sont soumis, par l'ordre de Dieu, à aucune puissance ecclésiastique; ils ne peuvent être déposés ni directement, ni indirectement par l'autorité des chefs de l'Église; leurs sujets ne peuvent être dispensés de la soumission et de l'obéissance qu'ils leur doivent, ni absous du serment de fidélité; et cette doctrine nécessaire pour la tranquillité publique, et non moins avantageuse à l'Église qu'à l'État, doit être suivie et inviolablement conservée comme conforme à la parole de Dieu, à la tradition des saints Pères et aux exemples des saints. »

J. de Maistre ne tarit pas en sarcasmes contre cet article. « Il rappelle, dit-il, tous ces misérables lieux communs qui font pitié : *Mon royaume n'est pas de ce monde. — Rendez à César ce qui est à César. — Que toute âme*

*soit soumise aux puissances supérieures* (et avant tout, à celle du souverain pontife, qui est une des plus élevées) — *Toute puissance vient de Dieu* (nommément celle de son vicaire), etc. Il faut être réellement au-dessous de l'enfance pour croire que ces textes se rapportent le moins de monde aux questions dont il s'agit [1]. »

Écartons donc les données de la théologie qui ne peuvent trancher la question de la puissance pontificale, et tournons-nous d'abord vers le raisonnement métaphysique et politique pour déterminer les rapports du pape avec les souverainetés temporelles.

## I

La souveraineté est un grand bien, mais il ne se peut pas qu'elle n'entraîne avec elle certains inconvénients : « La loi, dit J. de Maistre, qui prescrit l'obéissance envers les souverains est une loi générale comme toutes les autres; elle est bonne, juste et nécessaire *en général*, mais si *Néron* est sur le trône, elle peut paraître un défaut. Pourquoi donc n'y aurait-il pas dans ces cas dispense de la loi générale fondée sur des circonstances absolument imprévues [2]? »

1. Le texte imprimé (*Église gallic.*, II, IV, p. 138) est moins amer pour les gallicans. L'auteur consent pourtant à discuter leur interprétation du premier texte qu'il voudrait rétablir sous sa vraie forme « Mon royaume n'est pas *maintenant* de ce monde », car, dit-il, « comment sait-on que le Sauveur n'a pas voulu, par ce mystérieux monosyllabe (νῦν), exprimer certaines choses que les hommes ne devaient pas encore connaître ». Il pouvait signifier, en effet, d'après le manuscrit : « *Ne vous effrayez pas de ce royaume que j'annonce : maintenant il est tout intérieur, mais il viendra un temps dont vous ne devez point vous informer, où il se montrera à l'extérieur, et prendra place parmi les autres puissances* ». Ce commentaire n'est pas le moins curieux de tous ceux qui ont été proposés sur ce νῦν.

2. *Pape*, II, III, p. 218.

Telle est la faiblesse humaine, qu'elle est impuissante à maintenir dans sa perfection cette souveraineté dont Dieu a fait la condition indispensable de l'existence et du bonheur de la société : tantôt le souverain tend à l'excès les ressorts du pouvoir; tantôt les sujets égarés par une vision décevante de liberté se plaignent d'être trop gouvernés : des deux parts, le lien social court le risque d'être rompu. Il importe de prévenir ces conflits d'autorité.

Toutes les solutions possibles se ramènent à deux : sacrifier l'un des termes en présence, souverain ou peuple; ou faire appel à quelque intermédiaire, chargé de rétablir l'équilibre compromis.

Le souverain sera-t-il établi seul juge de ces conflits? Alors, si le tigre est *démuselé*, comme dit J. de Maistre, le despotisme menace la société : « Le roi prendra vos enfants pour conduire ses chariots; il s'en fera des gens de cheval et les fera conduire devant son char; il en fera des officiers et des soldats; il prendra les uns pour labourer ses champs et recueillir ses blés, et les autres pour lui fabriquer des armes. Il fera de vos filles des parfumeuses, des cuisinières et des boulangères à son usage; il prendra pour lui et les siens ce qu'il y a de meilleur dans vos champs, dans vos vignes et dans vos vergers, et se fera payer la dîme de vos blés et de vos raisins pour avoir de quoi récompenser ses eunuques et ses domestiques. Il prendra vos serviteurs, vos servantes, vos jeunes gens les plus robustes et vos bêtes de somme, pour les faire travailler ensemble à son profit; il prendra aussi la dîme de vos troupeaux et vous serez ses esclaves. » Cette morne vision de despotisme oriental, que J. de Maistre emprunte au *Livre des Rois*, et que Bossuet avait reproduite déjà dans sa *Politique tirée de l'Écriture Sainte*, ne manque pas de

vigueur en sa banalité archaïque; les Jacobins et Napoléon n'ont pas déchaîné de pires fléaux.

Transportera-t-on au peuple le droit de régler le conflit dans lequel est intéressé son désir d'indépendance? C'est, d'après de Maistre, un autre despotisme que l'on établit, le plus dur et le plus capricieux de tous. La souveraineté du peuple, ce dogme cher aux révoltés de toute espèce, dit-il, est un triste héritage qui nous vient du protestantisme. Leibnitz faisait déjà remarquer que la plupart des auteurs de la religion réformée qui ont fait en Allemagne des systèmes de la science politique, avaient suivi les principes de Buchanan, de Junius Brutus et de leurs disciples : l'individualisme qui sapait les bases de la croyance devait aussi ébranler l'autorité. Jurieu, au XVIIe siècle, trouvait cette formule d'où sortira le *Contrat social* : « Le peuple est cette puissance qui seule n'a pas besoin d'avoir raison pour valider ses actes[1] ».

Les philosophes ont repris ce thème propice aux déclamations; la souveraineté du peuple, dit de Maistre, est devenue le mot d'ordre de la secte, qui avait juré de détruire les rois et les prêtres. Ces vils flatteurs de la multitude ont parlé sans cesse de droits, sans jamais mentionner les devoirs de tout individu qui participe à la vie sociale : « Un peuple, dit J.-J. Rousseau, est toujours le maître de changer ses lois, même les meilleures; car, s'il lui plaît de se faire mal à lui-même, qui est-ce qui a le droit de l'en empêcher[2]? »

Les excès de 1793 avaient effrayé tous ceux qui préféraient l'ordre à la liberté, et les théoriciens conservateurs s'étaient demandé avec inquiétude quelle digue

1. *Lettres contre l'Hist. des Variations*, XVI. Cf. Bossuet, *Ve avertissement aux protestants.*
2. *Contrat social*, II, ch. XII.

on opposerait à ce torrent du peuple, qui, aux jours d'orage, rompt ses barrières et submerge la souveraineté; de Maistre, comme Rivarol, Mallet du Pan, Bonald, ne voyait de remède que dans un pouvoir absolu très fort; et volontiers il aurait répété le mot profond de Bossuet : « Ce que vous voulez faire faible à vous opprimer devient impuissant à vous protéger ».

Il ne veut pas qu'on limite la souveraineté, car dans sa force réside la sauvegarde contre les oppressions populaires. Il refuse au peuple la voix délibérative dans ces moments de crise où l'institution sociale est en danger : le salut du peuple n'est pas la loi suprême.

Cependant si le peuple ne veut pas s'en remettre à la décision du souverain, il pourrait recourir à l'arbitrage d'une force sociale intermédiaire. En général, les peuples et les rois ne sont pas directement en présence; des institutions, des lois, des coutumes, nées de la longue collaboration des siècles ou des contrats acceptés par les deux parties, favorisent le jeu des ressorts sociaux. Les peuples, qui ne vivent pas sous la loi arbitraire du despotisme, ont une constitution, et cette constitution, établie pour servir de régulateur au pouvoir, présente aux gouvernés un secours légal contre les abus du gouvernant.

J. de Maistre, dans une *Étude sur la souveraineté* écrite à Lausanne en 1794, signalait l'utilité des constitutions qu'il déclarait bien préférables aux panacées des philosophes. Ces « jongleurs dangereux » nous vantent leurs systèmes capables d'assurer le bonheur des nations : « Laissez-les s'admirer tout seuls, nous dit-il, et ralliez-vous à la raison nationale qui ne trompe jamais. Souvenez-vous que chaque nation a, dans ses lois et dans ses coutumes anciennes, tout ce qu'il lui faut pour être heureuse autant qu'elle peut l'être, et qu'en prenant ces

lois vénérables pour les bases de tous vos travaux régénérateurs, vous pouvez déployer toute votre perfectibilité sans vous livrer à de funestes innovations[1] ».

On ne saurait mieux dire, et les philosophes les plus déterminés auraient souscrit à cette admirable formule de la *raison nationale* qui n'humilie le pouvoir civil devant aucune influence étrangère. Comment donc J. de Maistre a-t-il pu, dans le *Pape*, aboutir à la théocratie?

Il y vint par mépris pour les innovations. Se trompant sur le vrai caractère du mouvement de 89, qui n'avait été d'abord qu'un retour à une constitution faussée, il n'avait pas voulu admettre que la Constituante eût offert un de ces cas de résistance légale que lui-même avait approuvés. Il confondait 89 et 93; il voyait dans la Terreur l'aboutissement obligatoire des réformes; car, disait-il, « s'il y a une maxime incontestable, c'est que dans toutes les séditions, dans toutes les insurrections, dans toutes les révolutions, *le peuple commence toujours par avoir raison et finit toujours par avoir tort*[2] ». La France de 1789 voulait reprendre sa marche vers le développement normal de ses facultés; et les mandats de ses députés n'allaient qu'à rappeler au respect des *lois vénérables* une monarchie corrompue par plus d'un siècle d'absolutisme : le peuple avait raison; il faisait, non une révolution, mais une tentative pour rappeler le souverain aux traditions de la *raison nationale*.

Mais les Constituants, dont les vœux légitimes furent méconnus, remirent en question les fondements mêmes du pouvoir. J. de Maistre, qui ne croit pas à l'efficacité des constitutions écrites, ne sait pas s'il doit mépriser

1. *Étude sur la souveraineté*, *Œuvres complètes*, t. I, p. 524.
2. *Id.*, p. 450.

ou plaindre davantage ces orgueilleux. Car « plus une nation sera d'accord sur une nouvelle constitution, plus il y aura de volontés réunies pour sanctionner le changement, plus il y aura d'ouvriers unis de sentiment pour élever le nouvel édifice, plus surtout il y aura de lois écrites calculées *a priori*, et plus il sera prouvé que ce que la multitude veut n'arrivera pas[1] ».

Il faut se tourner d'un autre côté : la religion seule peut fournir le remède à une société qui souffre de ces malaises constitutionnels : le pape rétablira l'harmonie entre les gouvernants et les gouvernés.

## II

J. de Maistre ne nous a pas dit où étaient consignés les titres de cette prérogative sublime qu'il accordait au pape.

Il est vrai que le pape peut, au nom de son pouvoir spirituel, intervenir dans une société politique, supposée chrétienne; mais depuis que les États ont inscrit dans leurs codes la liberté de conscience et fait de la neutralité religieuse la base même de leurs constitutions, cette répercussion du pouvoir spirituel est un anachronisme. De Maistre, qui met la religion au premier rang parmi les forces constitutives de la société, aurait dû être conséquent avec ses principes, et ne pas se contenter de dire que dans le cas de dispense « il n'était pas absurde » de penser qu'il fallait recourir au pape, c'est-à-dire à la plus haute autorité spirituelle qui existât sur la terre. Car si ce droit de dispense est vraiment contenu dans les prérogatives révélées de

1. *Étude sur la souveraineté*, *Œuvres complètes*, t. I, p. 429.

la papauté, non seulement *il n'est pas absurde*, mais *c'est un devoir* pour les catholiques d'en appeler au pape, qui fixera les principes conservateurs de l'harmonie sociale.

En réalité, de Maistre ne s'est pas posé la question de savoir quelles sont les bornes précises de cette puissance spirituelle; il a rejeté l'expression de *pouvoir indirect*, et pourtant il ne renonce pas à ce *pouvoir indirect*.

« Pourquoi, dit-il, le pape ne pourrait-il pas avoir une certaine juridiction sur tous les princes de la chrétienté? Il n'y avait là certainement rien de contraire à la nature des choses, qui n'exclut aucune forme d'association politique : si cette puissance n'est pas établie, je ne dis pas qu'on doive l'établir ou la rétablir, c'est de quoi je n'ai cessé de protester solennellement; je dis seulement, en me rapportant aux temps anciens, que si elle est établie, elle sera légitime comme toute autre, aucune puissance n'ayant d'autre fondement que la possession [1]. »

Voilà le mystère éclairci! la théocratie est dans l'ordre des choses possibles; elle a existé, c'est un fait; donc elle est légitime. Les papes se sont arrogé au moyen âge le droit de déposer les souverains, c'est un fait; donc il est inutile de chercher les fondements de ce droit. Dans l'ignorance des siècles, on a cru généralement que ce droit était légitime entre les mains des papes : qu'importe que Jésus-Christ le leur ait donné ou non; les peuples l'ont concédé d'eux-mêmes au souverain pontife : il n'en faut pas davantage pour qu'une erreur de pratique ou de doctrine devienne sacrée aux yeux de J. de Maistre. Le désordre dans la spéculation

1. *Pape*, II, ch. IX (texte de la 2e édit.).

devient l'ordre dans la réalité; l'historien et le philosophe n'ont qu'à s'incliner : « Je n'entends nullement prêcher le droit indirect du pape », nous répète de Maistre, mais si les peuples se laissent persuader qu'il le possède, et si lui-même se conduit comme s'il en était revêtu, acceptons ce droit nouveau, comme on le fit dans la nuit du moyen âge.

Par une coïncidence curieuse, Lamennais et son frère écrivant, en 1814, la *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques*, signalaient aussi les prétentions des papes, et ils les justifiaient comme de Maistre : « Dans les siècles où ils les eurent, disent-ils, ce fut un bonheur pour l'Europe qu'elles aient trouvé croyance dans l'esprit des peuples. Cette opinion les sauva de l'anarchie, ou d'un état pire encore peut-être; elle était devenue un besoin pour la société, et l'on s'en aperçoit (qu'on nous permette cette expression) à l'avidité avec laquelle elle la saisit. C'est peut-être l'unique fois qu'une erreur ait été un bienfait [1] ».

Les partisans du pouvoir indirect ont quelques scrupules et protestent qu'ils ne veulent pas le rétablir; mais ils seraient fâchés qu'il n'eût pas existé, et ils espèrent bien que, pour le bonheur des peuples modernes, ceux-ci s'empresseront d'y revenir. De Maistre est souvent un terrible réaliste; c'est lui qui, au lendemain du couronnement de Napoléon, écrivait au chevalier de Rossi : « La politique est comme la physique, il n'y en a qu'une de bonne : c'est l'expérimentale [2] ». Ainsi il se peut que la maison des Bourbons soit « usée et condamnée par un de ces jugements de la Providence dont il est impossible de se rendre raison, et dans ce

1. *Tradition...*, préface, p. LXXII.
2. Juillet 1804 (*Corresp.*, t. I, p. 192).

cas, il est bon qu'une nouvelle race commence une succession légitime, celle-ci ou celle-là, n'importe à l'univers ». De même le consentement des peuples a mis le sceau de la légitimité aux usurpations que les papes se sont permises autrefois; et ces usurpations seront de nouveau légitimes, si nous voulons nous y prêter.

Cependant il prévoit que cette puissance pontificale établie en dominatrice sur les souverainetés, inspirera des craintes. Qui retiendrait le pape dans de justes bornes, se demanderaient les rois et les peuples, si l'on s'accordait à reconnaître en lui le distributeur des couronnes, le juge, le censeur des rois? La théocratie ouvre à la papauté les voies du despotisme; le pape, devenu le monarque universel, n'abusera-t-il pas à son tour de ce pouvoir exorbitant? Dans un passage ajouté au ms., de Maistre se pose la question : « Qu'est-ce qui arrêtera le pape? » et il répond : « TOUT : les canons, les lois, les coutumes des nations, les souverainetés, les grands tribunaux, les assemblées nationales, la prescription, les représentations, les négociations, le devoir, la crainte, la prudence, et par-dessus tout l'opinion *reine du monde* [2] ».

Les peuples et les rois ne se sont pas déclarés satisfaits par toutes ces barrières métaphysiques; plutôt que de se livrer en vassaux à l'autorité du pape, les souverains ont préféré signer des concordats, destinés à restreindre l'action spirituelle. Quant aux peuples, loin de revenir au droit public que leurs bons aïeux laissèrent s'établir, ils n'ont plus eu recours au pape et ils ont négocié avec leurs souverains des contrats positifs; ils ont obtenu des constitutions où sont inscrits leurs droits, et quand ces droits sont violés, ils demandent au sou-

1. *Pape*, I, XVIII, p. 189.

verain un compte, terrible parfois, de ces transgressions.

J. de Maistre non seulement n'a pas prévu les objections qui pourraient s'élever; mais encore le texte du manuscrit ne semble même pas soupçonner que l'on puisse élever des doutes sur la légitimité de l'intervention pontificale : « Ce droit exercé par la souveraineté, y lisons-nous, *ne blesse point la souveraineté*, même quand on le suppose exercé injustement, car le sujet *délié* diffère du *révolté* autant qu'une *exécution* diffère d'un *meurtre*. Malheur sans doute *aux juges* s'ils se sont trompés, mais toutes les idées restent à leur place ».

De Place prévint de Maistre qu'il s'engageait dans un labyrinthe inextricable; mais au lieu de se rendre à ses arguments, celui-ci ajouta plusieurs pages d'un raisonnement subtil, pour défendre sa proposition que « les papes ont lutté quelquefois avec des souverains, jamais avec la souveraineté ».

Son plaidoyer n'est pas convaincant. Car s'il est de l'essence de la souveraineté de n'être comptable qu'à Dieu, si la puissance pontificale est purement spirituelle, il est certain qu'en aucun cas les papes n'ont pu combattre les souverains sans combattre la souveraineté. Nous revenons à l'examen des titres et des droits du souverain pontife.

Supposons même l'existence de ce droit : il y aura cependant encore lutte contre la souveraineté, puisqu'il y a lutte contre les éléments qui la constituent. Car le droit de faire la guerre, celui de lever des impôts, celui de conclure des traités de paix ou des trêves, etc., sont tellement inhérents à la souveraineté, que l'abus de ces droits n'en peut amener la privation.

De Maistre en convient si peu qu'il écrivait dans son manuscrit : « A travers les combats qui ont divisé le

sceptre et la tiare, on ne trouvera pas que les papes aient jamais rien fait qui pût affaiblir dans l'esprit des peuples le saint caractère de la souveraineté ». L'histoire prouve, au contraire, que souvent les peuples perdaient le respect pour les princes dépouillés ou excommuniés par les sentences de Rome. Quant aux princes frappés, ils regardaient leur souveraineté comme indépendante, ne se croyaient soumis qu'à Dieu seul, et non aux vicaires de Jésus-Christ.

Donc les papes ont contribué à affaiblir le saint caractère de la souveraineté; leurs anathèmes atteignaient à la fois les souverains et le principe qu'ils représentaient : un souverain susceptible d'être déposé n'est pas inviolable, et dans celui à qui on intime l'ordre de faire la paix, ou la défense de lever un impôt, à qui on concède la permission d'exiger un subside, la souveraineté n'est pas entière.

De Place, inquiet de la thèse soutenue par J. de Maistre, voyait sortir de ces quelques pages une foule de discussions, et il craignait que l'auteur, pour défendre son opinion, n'en vînt à « faire violence à la vérité » qui cependant, disait-il, « doit avoir notre premier, notre plus entier hommage ». De Maistre se contenta de quelques légères modifications et de quelques additions qui fortifient peut-être ses vues, mais qui arrêtent la marche logique de la doctrine, et il ajoutait : « Au reste, il est un point où il faut savoir s'arrêter. Je ne puis plus changer d'avis, ni m'exprimer plus clairement. Jamais je n'ai soutenu la *nécessité* d'une puissance dispensante; *j'ai dit qu'elle en valait bien une autre*, ce qui est bien différent ».

Il a donc maintenu ce labyrinthe de raisonnements, où l'on voit une souveraineté intacte au milieu de souverains discrédités par l'intervention du pape; où il

disserte sur une puissance dispensante qui n'a pas, de son propre aveu, le caractère de la nécessité.

Le raisonnement n'a pas, semble-t-il, beaucoup réussi à de Maistre. Voyons quel parti il a tiré de l'histoire, pour défendre la théocratie.

## III

J. de Maistre voulant appuyer sur les faits sa doctrine, a déroulé en quelques chapitres la vaste histoire de la papauté pendant les siècles où la Rome catholique, héritière de la Rome des Césars, domina le monde occidental.

Cette période avait été jusque-là méconnue : la Réforme avait jeté dans les esprits protestants de fortes préventions contre les papes; et les catholiques, courant aux points menacés, avaient défendu les croyances plus que les chefs de l'Église. Le *Discours sur l'Histoire universelle* s'arrêtait à Charlemagne, c'est-à-dire au moment où la chrétienté se fondait, où le sacerdoce et l'empire organisaient leur alliance. Voltaire n'avait vu dans le moyen âge qu'une époque honteuse, funeste à la civilisation; Ferrand s'était posé en adversaire des papes, peut-être *plus animé* contre eux que Voltaire lui-même.

J. de Maistre le premier rompit avec cette tradition de silence ou de discrédit : il présenta en raccourci l'histoire de cette collaboration du sacerdoce et de l'empire, travaillant, non sans quelques divergences de vues, mais avec un même zèle, à l'élaboration d'une société religieuse. Il déplaça en quelque sorte l'axe de la pensée catholique, absorbée jusque-là dans l'admiration du XVII[e] siècle; et il retrouva les titres perdus de la

grandeur politique et sociale du moyen âge. « Rome chrétienne, avait dit Chateaubriand, a été pour le monde moderne ce que Rome païenne fut pour le monde antique, le lien universel; cette capitale des nations remplit toutes les conditions de sa destinée et semble véritablement la *ville éternelle*. Il viendra peut-être un temps où l'on trouvera que c'était peut-être une grande idée, une magnifique institution que celle du trône pontifical. Le père spirituel, placé au milieu des peuples, unissait ensemble les diverses parties de la chrétienté. Quel beau rôle que celui d'un pape, vraiment animé de l'esprit apostolique! Pasteur général du troupeau, il peut ou contenir les fidèles dans les devoirs, ou les défendre de l'oppression [1].... »

J. de Maistre nous a donné un magnifique commentaire de cette page éloquente : il a placé lumineusement le saint-siège au centre de la société féodale, et il a célébré les papes, héritiers des grandes traditions civilisatrices. Ce fut, en France, l'aurore de la réhabilitation du moyen âge, en attendant qu'éclatât la puissante symphonie de Victor Hugo en l'honneur de Notre-Dame, et que Michelet s'agenouillât pieusement sous les arceaux de nos vieilles cathédrales, pour y surprendre le rythme de la vie de nos pères.

Nous ne suivrons pas de Maistre dans la partie de son livre où il juge les papes comme souverains temporels. « Les guerres des papes, lui écrivait de Place, ne tiennent qu'indirectement au sujet principal, et il ne faudrait pas se jeter dans cette question sans de graves raisons. » Mais la verve de J. de Maistre ne s'exaltait jamais plus volontiers que lorsqu'elle touchait au paradoxe; aussi, bien loin de mettre plus de discrétion dans

1. *Génie du christianisme*, 4e partie, liv. VI, ch. VI.

sa thèse, il la développa davantage, accorda quelques légères atténuations à son observateur, et lança de bruyants sarcasmes à l'adresse des *myopes* qui ne savent pas lire l'histoire comme il convient, c'est-à-dire en la regardant de haut.

Auguste Comte, qui pourtant savait *regarder de haut*, admettait « l'irrécusable nécessité de cette adjonction temporelle à la suprême dignité ecclésiastique »; mais il en voyait aussi les « graves inconvénients, essentiellement inévitables » : « La pureté, dit-il, et même la dignité du caractère pontifical se trouvaient dès lors exposées sans cesse à une imminente altération directe, par le mélange permanent des hautes attributions propres à la papauté, avec les opérations secondaires d'un gouvernement provincial [1] ».

Nulle part ces dangers de la puissance temporelle des papes n'ont mieux éclaté que dans les entreprises des papes sur les souverains.

## IV

Il importe d'abord de faire une distinction : les souverains peuvent être envisagés soit comme chrétiens, soit comme chefs d'État. En rappelant un souverain catholique au respect de la loi religieuse, les papes exerçaient un droit légitime de surveillance sur la foi, et le prince devait se soumettre à cette juridiction spirituelle. Il n'était pas rare qu'un roi trouvât auprès de lui des évêques pour excuser ses défaillances; Bossuet lui-même tremblait de n'avoir pas toujours eu l'intrépidité d'un Ambroise arrêtant Théodose à la porte

1. *Cours de philosophie positive*, t. V, p. 256.

de l'église. Admettons qu'un prélat eût le courage d'aller jusqu'aux « remontrances respectueuses », il ne pouvait d'ordinaire empêcher les scandales.

Les papes seuls ont élevé la voix, et lancé solennellement l'anathème contre les désordres qui s'abritaient sous la pourpre royale. J. de Maistre a raison de louer les papes qui ont maintenu l'indissolubilité des mariages, et par là ont empêché une corruption des mœurs universelle, car la « licence anti-conjugale » tolérée sur les trônes aurait gagné les dernières classes de la société, et les passions les plus brutales auraient déshonoré le monde chrétien. Les mœurs des rois font les mœurs des peuples : on ne saurait trop méditer cette vue judicieuse, et si Philippe I[er] fut excommunié pour adultère, le pape ne faisait qu'exercer ses droits de chef de la communauté spirituelle : le respect des lois du mariage relevait de son autorité.

Les papes n'ont pas davantage outrepassé leurs droits lorsqu'ils ont excommunié des souverains catholiques qui persécutaient des évêques ou des prêtres dans l'exercice de leurs fonctions religieuses, ou qui voulaient se mêler de la discipline ecclésiastique. Lorsque des empereurs d'Allemagne spoliaient les églises, menaçaient les évêques et le pape lui-même; lorsqu'un roi d'Angleterre, Henri II, provoquait le meurtre d'un évêque, Thomas Becket, le pape avait le droit d'intervenir : dans tous ces cas, le pape, comme dira Innocent III, *non judicabat de feudo, sed decernebat de peccato.*

La puissance temporelle n'avait pas le droit de s'opposer aux règles de hiérarchie ou de discipline établies par l'Église; et si un pape rappelait les prêtres au respect de la loi du célibat, le bras séculier ne devait pas prendre parti, et contrarier l'exécution d'un décret, borné à la discipline intérieure de l'Église. Certes le

rétablissement du célibat a causé beaucoup de désordres dans les États, et Grégoire VII, qui l'imposait, obéissait à la fois à des mobiles ascétiques et à des considérations temporelles; cependant l'Église restait dans son domaine, et l'État ne devait pas se plaindre de prétendus empiétements.

Donc tant que l'Église lutta pour rappeler à la piété ou à la morale les clercs ou les princes qui s'en écartaient; tant que les papes se contentèrent de veiller au maintien des lois ecclésiastiques, la société laïque ne devait pas s'offenser d'entreprises où ses droits ne couraient pas le moindre danger. L'État, qui évoluait de son côté vers l'affranchissement de la tutelle religieuse, devait permettre à l'Église de préparer sa libération : la séparation du spirituel et du temporel ne pouvait s'accomplir qu'au prix d'une mutuelle tolérance.

Mais la question est plus délicate, si, quittant la sphère de la vie religieuse, nous considérons les tentatives des papes pour établir leur juridiction sur les intérêts temporels. L'ambition de Grégoire VII allait non seulement à affranchir l'Église de la société laïque, mais encore à établir la suprématie absolue du saint-siège sur les évêques d'abord, sur les rois ensuite, abaissés devant le sacerdoce. Il s'est cru institué pour veiller à la fois sur les rapports religieux des hommes, et sur leurs rapports sociaux et politiques : il a pris en mains les deux glaives.

Les décrétales avaient déjà affirmé que les prêtres étant d'institution divine ne devaient pas être soumis aux juridictions civiles. Grégoire VII alla beaucoup plus loin, et, dans les *Dictatus papae*, il écrivait : « Le pontife romain a le droit de déposer les empereurs. Il peut délier les sujets de la fidélité envers les princes iniques ».

Une lettre, rendue publique, qu'il adressait à Her-

mann, évêque de Metz, le 25 août 1076, pose en ces termes les principes de la théocratie : « Comment ne pas subordonner un pouvoir inventé par des séculiers qui ne connaissaient pas Dieu, à la dignité que la providence du Tout-Puissant a créée pour sa propre gloire, et que sa miséricorde a établie sur les mortels pour leur bonheur? Assis à la droite de son père, Jésus ne regarde qu'avec mépris ces couronnes temporelles qui enflent le cœur des enfants du siècle. Mais Jésus est le chef des prêtres, et la puissance sacerdotale est son ouvrage. Les ducs, les rois tirent leur origine de quelques barbares, que l'orgueil, les rapines, la perfidie, l'homicide, que tous les vices, tous les crimes, et le démon, premier prince du monde, ont élevés sur leurs pareils et investis d'une puissance aveugle.... Les prêtres, qui peut en douter, sont les pères et les maîtres des fidèles, des princes et des rois [1] ».

Tel est le défi lancé par Grégoire aux souverainetés temporelles, et sa conduite fut conforme à sa doctrine.

Ce système de théocratie n'était pas nouveau, à vrai dire; les éléments s'en trouvaient épars dans le droit canonique, dans les entreprises de certains papes, surtout de Nicolas I^er^, et dans les fausses décrétales; mais jamais il n'avait été coordonné avec tant de force, et jamais un pape n'avait mis autant d'énergie, de lumière, de désintéressement et d'audace à l'imposer au monde : Grégoire VII se crut de bonne foi l'homme de Dieu, et il n'aurait pas hésité devant le martyre, pour assurer le triomphe de ses idées.

Si lui-même succomba dans la lutte, il léguait à ses successeurs des ambitions nettement formulées et le grand souvenir de Canossa; mais il usa d'armes spiri-

1. *Epistolae*, lib. VIII, 21.

tuelles pour soutenir ses prétentions : il délia les sujets du serment de fidélité, il déposa des souverains, il intervint comme médiateur entre des princes ennemis et se fit juge de leurs compétitions. « De la part du Dieu tout-puissant et de ma pleine autorité, s'écriait-il, je défends à Henri, fils de Henri, de gouverner le royaume teutonique et l'Italie; j'absous tous les chrétiens des serments qu'ils lui ont faits ou lui feront; il est interdit à toute personne de lui rendre aucun service comme à un roi. »

Tous les souverains de l'Europe furent, de gré ou de force, rattachés au saint-siège par quelque lien de vassalité. Les faits sont connus, et de Maistre ne les a pas contestés; cependant, au risque de blesser l'évidence, il soutint que les papes n'ont jamais gêné l'exercice de la souveraineté, ou menacé son indépendance : « Ils n'ont jamais prétendu, disait-il, *que le droit de juger les princes qui leur étaient soumis dans l'ordre spirituel, lorsque ces princes s'étaient rendus coupables de certains crimes* ».

Quels crimes, demandera-t-on? De quoi était-il coupable, le prince russe Démétrius à qui Grégoire osait écrire : « De la part de saint Pierre, nous avons donné votre couronne à votre fils qui va la recevoir de nos mains, en nous prêtant serment de fidélité »? L'excommunication, qui, suivant l'expression de Bossuet, « met les rois au rang des païens, les lie et les condamne à des supplices éternels », peut-elle les priver de leurs couronnes? « Que si l'exercice de ce pouvoir, reconnu légitime, répond de Maistre, amène des conséquences temporelles, les papes ne sauraient en répondre, puisque les conséquences d'un principe vrai ne peuvent être des torts. »

Mais il n'a pas dit comment une juridiction séculière se tirait des prérogatives uniquement spirituelles des

papes. Il s'est borné à citer Fénelon qui, dans un mémoire publié par le cardinal de Bausset, disait : « L'Église peut excommunier le prince, et le prince peut faire mourir le pasteur. Chacun doit user de ce droit seulement à toute extrémité; mais c'est un vrai droit ».

J. de Maistre ne s'est pas expliqué davantage, et il n'a pas fermé la bouche aux contradicteurs, lorsqu'il les invitait à *convenir du principe* et à *se taire sur les règles d'application*, car le principe lui-même est contestable, comme nous allons le voir.

## V

Comme preuve, J. de Maistre invoque l'acceptation générale au moyen âge de ce droit qu'exerçait le pape sur les souverains. Il est vrai qu'alors les peuples et les rois rivalisent de zèle à solliciter le pape d'intervenir dans leurs intérêts matériels; et M. Goyau a montré, dans des pages fort belles, que de Maistre n'aurait pas désavouées, comment, « redevenue maîtresse d'elle-même et de l'Église, la papauté du moyen âge mérita que le droit public de l'époque, issu de la volonté des peuples, la fit, pour un temps, maîtresse du monde [1] ».

Les peuples, si souvent foulés par des souverains plus jaloux de satisfaire leurs ambitions personnelles que de travailler au bonheur de leurs sujets, tournaient volontiers les yeux vers le siège de Pierre, d'où partaient des paroles de modération et de justice; de même qu'ils avaient soutenu Grégoire VII dans sa lutte pour le rétablissement des mœurs ecclésiastiques, de même ils

1. Goyau, Pératé, Fabre, *le Vatican, la papauté et la civilisation*, in-12, p. 52 et sqq.

furent avec lui lorsque, lésés dans leurs droits, ils trouvèrent à Rome une défense contre l'oppression.

Les rois favorisèrent aussi l'établissement de la suprématie pontificale. S'ils étaient faibles, ils se mettaient sous la protection du pape, pour se soustraire aux convoitises de leurs voisins; s'ils étaient puissants, ils faisaient hommage au pape de leurs conquêtes, comme si la sanction de Rome eût suffi à légitimer des possessions arrachées par la force. Les rois provoquaient les excommunications quand elles devaient frapper un ennemi politique : *aveuglement incroyable*, dit Ferrand, qui favorisa cette *juridiction usurpée*. J. de Maistre part de cette vaste conspiration du moyen âge en faveur de la papauté, pour légitimer la théocratie. Il s'élève avec beaucoup de force contre les historiens qui jugent le passé au nom de théories abstraites, et il conclut : « Qu'y a-t-il donc de sûr parmi les hommes, si la coutume, non contredite surtout, n'est pas mère de la légitimité?... Dès que les peuples et les rois étaient d'accord sur l'autorité des papes, tous les raisonnements modernes tombent [1] ».

La société politique du moyen âge avait besoin d'élever une barrière contre l'absolutisme de la souveraineté. Ce frein nécessaire, dit de Maistre, « c'est une loi, c'est une coutume; c'est la conscience, c'est une tiare, c'est un poignard; mais c'est toujours quelque chose ». Dieu l'impose à l'exercice de la souveraineté; le pape fut au moyen âge cet instrument de Dieu, choisi pour faire équilibre à la puissance temporelle.

On pourrait objecter que cette unanimité des peuples et des rois nous fait illusion à distance, et que les quelques manifestations dont le moyen âge fut le témoin, pen-

1. *Pape*, II, x, p. 342.

dant l'espace de trois ou quatre siècles, restèrent isolées dans une société, où le lien religieux était très fort, mais où le lien féodal enchaînait davantage encore la vie. Les classes inférieures, loin de se presser sur les routes de Rome, se tournaient vers le seigneur, plus proche et de puissance plus visible; et c'est à lui qu'elles demandaient aide et protection. Tant que les forteresses seigneuriales, élevées pour la défense, remplirent cet objet, la féodalité fut acceptée par les peuples; mais quand elles servirent à l'oppression, ceux-ci n'eurent plus que de la haine pour ces remparts qui souvent les avaient abrités et sauvés.

De même, si certains peuples virent dans la papauté comme leur tutrice aux époques troublées du moyen âge, ils s'écartèrent d'elle lorsqu'ils s'aperçurent que cette papauté, par entraînement, par ambition, par politique, devenait infidèle à cette mission qu'elle avait d'abord remplie. Les nations abandonnèrent donc ce droit public, qu'on nous dit *issu de leur volonté*; le jour vint, où l'opinion le condamna sans retour.

Les rois ne s'y étaient pas pliés sans résistance : d'aucuns ne l'avaient jamais reconnu, et de Maistre a raison de nous avertir que les interventions pontificales se produisirent surtout dans les souverainetés électives; comme si un pouvoir électif n'était pas égal au pouvoir héréditaire, et si, après l'élection, le caractère de la souveraineté n'était pas entier dans le souverain élu! En tout cas, les rois, élus ou héréditaires, n'ont pas reconnu la suprématie pontificale, quand elle se manifestait à leurs dépens. « Que votre sainteté, répliquait Henri Ier, roi d'Angleterre, soit bien avertie que, moi vivant et Dieu aidant, les privilèges et coutumes du royaume d'Angleterre n'éprouveront aucune atteinte. Et si moi, ce qu'à Dieu ne plaise, je me laissais tomber

dans un tel abaissement, mes barons, bien plus, tout le peuple d'Angleterre ne le souffrirait pas. »

On sait que la seconde excommunication lancée par Grégoire VII n'eut pas grand effet sur Henri IV, et que les prélats allemands écrivirent au pape des lettres violentes : ces excommunications, en effet, ne pouvaient agir que si elles étaient d'accord avec le sentiment national. La première fois que le pape déposa Henri IV, il exprimait un sentiment qui était au fond du cœur de ses sujets : l'Allemagne et surtout la Saxe avaient une nette conscience de l'indignité de leur empereur, et elles étaient disposées à écouter la voix qui leur prêchait la révolte au nom du droit divin. Lorsque les excommunications avaient ainsi quelque rapport avec la vie nationale, un parti politique épousait les griefs religieux du pape, et la sentence partie de Rome ébranlait les trônes. Mais quand les aspirations publiques ne secondaient pas l'anathème religieux, les rois ne prenaient pas le chemin de Canossa.

Les droits des peuples n'ont été proclamés que par la Révolution; auparavant les nations ne s'appartenaient pas à elles-mêmes, et les princes pouvaient disposer d'elles sans leur consentement. « Sauvez-nous des guerres de successions! » disait de Maistre aux rois de son temps; ces guerres ne sont devenues impossibles qu'avec le nouveau droit public fondé sur le principe des nationalités.

Lorsque les papes du moyen âge transféraient des nations ou des provinces d'un roi à l'autre, ils blessaient donc ce sentiment, encore indistinct et confus, qui en se fortifiant a créé l'individualité historique des nations. La France, parvenue à l'unité beaucoup plus tôt que l'Allemagne ou l'Italie, ne tolérait pas ces mutilations faites au nom d'un principe spirituel. Aussi les

papes ne déposèrent-ils pas nos rois; ils réservèrent ces transferts de souveraineté pour d'autres peuples en voie de formation, à qui l'on pouvait arracher un lambeau de chair sans compromettre la vie organique du corps entier.

Insensiblement les peuples, après une longue expérience de servitude et de misères, sentirent s'éveiller en eux la conscience de leurs droits. Jusque-là ils s'étaient jetés entre les mains des divers pouvoirs constitués, Église, roi, seigneur féodal, donnant à l'un ou à l'autre leur confiance tant qu'il leur paraissait épouser ses intérêts et être suffisamment armé pour les défendre. La papauté eut son heure; et ceux qui disent avec de Maistre qu'« aucune puissance n'a d'autre fondement que la possession », ne peuvent que marquer ces alternatives, qui élèvent un pouvoir ou l'abaissent, et envisager sa chute avec autant d'impassibilité que son exaltation.

## VI

Ce ne fut pas le cas pour de Maistre qui, prompt à invoquer les faits quand il s'agit de légitimer la théocratie, les chicanerait volontiers sur le déclin de l'hégémonie spirituelle.

Cependant son apologie de la papauté ne va pas jusqu'à prêcher le retour formel à cette théocratie : « Si cette puissance n'est pas établie, s'écrie-t-il, je ne dis pas qu'on doive l'établir ou la rétablir, c'est de quoi je n'ai cessé de protester solennellement ». Cet hommage rendu à l'évolution inévitable et à la contingence historique des institutions, est-il bien sincère? On pourrait avoir quelques doutes, lorsqu'on l'entend ajouter : « Cette idée était très sage, et valait mieux que tous nos

sophismes », et surtout lorsqu'il montre les avantages que le monde moderne aurait trouvés dans cet exercice de la suprématie pontificale.

« Si la France d'aujourd'hui, dit-il, pliant sous une autorité divine, avait reçu son excellent roi des mains du souverain pontife, croit-on qu'elle ne fût pas dans ce moment un peu plus contente d'elle-même et des autres? » Singulière aberration! Quelle eût été en France l'autorité de Pie VII, pour imposer ou seulement pour conseiller le choix de Louis XVIII comme roi? Ne se souvenait-on pas qu'il avait signé le Concordat avec Bonaparte, ordonné aux évêques de France de chanter dans leurs églises *Vive la république*, et sacré Napoléon [1]. Les Français, même catholiques, auraient été choqués de cette ingérence. Mais surtout quelle constitution Pie VII aurait-il accordée aux vœux des Français, lui qui, avant d'entamer les pourparlers relatifs au concordat de 1817, sollicitait des explications sur quelques articles de la charte qu'il jugeait trop imprégnés de l'esprit du siècle? Il est vrai que de Maistre se fût passé facilement de cette charte, qu'il n'a cessé de décrier, disant qu'*elle ne faisait honneur qu'à son roi*, et que *le temps n'avait pu s'expliquer sur elle* [2]. Cette supposition chimérique nous renseigne sur la vraie pensée de J. de Maistre.

Pour bien nous prouver que cette suprématie pontificale n'est qu'une idée oubliée, mais non abolie, il nous propose une application hypothétique des principes qu'il a défendus.

Ce chapitre, qui fixe d'une manière spéciale l'attention

1. Il avait pourtant, après son élection au Pontificat, adressé une lettre à « Louis XVIII, roi très chrétien » (14 mars 1800) pour l'assurer de sa *prédilection spéciale*, de sa *haute estime pour sa personne royale* et de son *affection* : cf. Dagoumer, *Recueil de pièces pour servir à l'histoire ecclésiastique* (1829), p. 323-325.

2. *Pape*, liv. II, ch. II, p. 214.

des lecteurs, et dont de Maistre disait qu'il ferait une grande sensation [1], contient les remontrances que les états généraux du royaume protestant de Suède auraient pu adresser en 1809 à Pie VII, pour les débarrasser de leur roi, si le droit public du moyen âge n'avait pas cessé de régir l'Europe.

La requête est composée avec un soin infini : les noms propres ont été omis par l'auteur, mais les détails des griefs reprochés au roi coupable ont tant de précision qu'on ne peut hésiter : c'est bien Gustave IV Adolphe qui, par une exaltation d'esprit incroyable, s'imaginait vivre au XVI^e siècle et voulait reprendre le rôle du glorieux ancêtre Gustave-Adolphe; qui, sans talent militaire, voulait faire la guerre en personne, et punissait ses officiers des revers causés par sa propre incapacité : « Contre les règles de la prudence la plus commune, disent les états généraux, il s'obstine à soutenir la guerre, malgré sa nation, contre deux puissances colossales, dont une seule suffirait pour nous anéantir dix fois » : on a reconnu cette lutte insensée contre la Russie et la France, qui se termina par la perte de la Poméranie et de la Finlande, et qui provoqua une telle explosion de mécontentement, que la diète déposa Gustave IV, le 10 mai 1809, et prononça la déchéance de tous ses descendants nés ou à naître. C'est bien lui encore qui se livra aux fantômes de l'illuminisme, et étudia la politique dans l'Apocalypse; c'est lui, enfin, qui voulait renvoyer sa femme, la princesse Frédérique-Dorothée-Wilhelmine de Bade [2].

1. *Pape*, II, XI, 346 : « J'ai ce chapitre fort à cœur », écrivait-il à de Place. (Cf. lettre à l'abbé Besson, 2 mai 1818.)

2. Le divorce fut prononcé en 1812, pour des raisons que l'auteur indiquait dans une note supprimée : « Eo quod mariti viribus masculis impar sit conjugis natura debilior ». « Il me semble,

Les états généraux de Suède suppliaient donc le saint-père de les « délier du serment de fidélité qui les attachait à cette famille royale » et de « transférer à une autre famille » les droits du trône.

L'auteur de cette requête s'ingénie à ne froisser ni l'orgueil national, ni la majesté souveraine; et pourtant nous ne pouvons la prendre au sérieux : quel éclat de rire dans l'Europe de 1809 si la diète de Suède eût sollicité pareille intervention! Une bulle de Pie VII remplaçant la botte de Charles XII, cette botte que le fougueux aventurier voulait imposer à son peuple comme symbole de l'autorité!

C'est la révolte, c'est le poignard, c'est l'échafaud, qui ont remplacé la dispense pontificale, s'écrie de Maistre; et dans un beau mouvement d'éloquence, il flétrit cette *fièvre constitutionnelle* qui s'est emparée de toutes les têtes, et qui limite toutes les souverainetés : « Qu'est-ce donc, conclut-il, que les souverains ont gagné à ces lumières tant vantées et toutes dirigées contre eux? J'aime mieux le pape ».

## VII

Ainsi l'apparente modération de J. de Maistre s'est exaltée jusqu'au blasphème contre l'esprit moderne. Toute l'histoire proteste contre cette résurrection d'un passé, qui eut ses grandeurs, mais qui stériliserait l'avenir. Peut-on méconnaître à ce point les conditions du développement des nations? Ne les voit-on pas s'orienter vers la distinction complète du domaine civil et du domaine religieux? Le mélange des deux puis-

écrivait de Maistre, que dans un endroit j'ai l'air trop instruit : au 3e alinéa, il y a une petite note latine : Eo quod, etc. Je pense qu'il faudrait l'effacer, quoiqu'elle soit fondée sur des notions importantes ». (A l'abbé Besson, 2 mai 1818.)

sances est une hérésie politique; cette confusion est un outrage à la raison. Elle a existé; l'État ancien ne connut pas d'autre principe que celui-là, et l'islamisme nous offre encore le spectacle d'un peuple moderne arrêté à ce stade de son évolution. Mais dans un pays comme le nôtre, qui avait déjà dépassé l'étape d'une religion d'État, était-il d'un grand penseur de ressusciter le droit public du XIIe siècle, de se mettre en travers du courant qui emportait nos mœurs, nos institutions, notre esprit politique vers la laïcité?

La politique extérieure s'était émancipée la première: au traité de Westphalie l'ancien droit public des nations fut ébranlé, et les peuples obtinrent que la garantie de leur indépendance ne fût plus soumise à des considérations religieuses; la politique devint séculière, malgré l'opposition du pape qui déclarait le traité « nul, invalide, sans force et sans effet ».

Cette neutralité, les États furent amenés à la poursuivre dans leur politique intérieure; mais avant d'y aboutir, ils conclurent avec l'Église une alliance qu'ils essayèrent de faire tourner à leur profit. Nos rois voulurent être les *évêques du dehors*; et ils émirent la prétention que le domaine de la conscience n'échappât pas à leur prise; avec l'instinct du despotisme, nos rois avaient compris que si le spirituel s'émancipait de l'État, les droits de l'homme étaient fondés, car une Eglise libre est l'un de ces corps intermédiaires qui, suivant la remarque de Montesquieu, peuvent être les gardiens des libertés publiques. La magistrature tentait déjà d'élever une barrière contre l'absolutisme royal; si l'Église venait à son tour imposer à l'État certains devoirs, abriter contre lui certaines libertés, c'en était fait de son omnipotence.

Par une dérogation à ses principes, la Révolution

exagéra l'erreur de nos rois absolus : elle tendait à rétablir une Église subordonnée, et dans un État laïque elle voulut conserver une Église asservie au pouvoir civil, et recevant de lui les règles de sa discipline et de sa hiérarchie.

Le Concordat sépara de nouveau les deux domaines; mais il ne crut pas devoir aller jusqu'au bout dans cet affranchissement de la conscience; et Napoléon, qui rêvait de concentrer en sa main tous les pouvoirs, ne décréta pas la liberté religieuse. De là sont venues les graves difficultés de l'heure présente : au cours du siècle, l'Église et l'État ont continué à se prêter un mutuel appui, tout en essayant l'un et l'autre de reprendre la part d'autorité réciproque qu'ils s'étaient concédée. Leurs prétentions et, nous pouvons bien le dire, leurs fautes aussi ont fait éclater aux yeux ce qu'avait de précaire la réconciliation signée par Bonaparte et par Pie VII; et nos hommes d'État trouvent en face d'eux le problème de la séparation, compliqué par quatorze siècles d'histoire, c'est-à-dire de traditions, d'habitudes et de souvenirs.

En 1817, le monde avait déjà fait trop de pas vers la laïcité pour se prêter aux fantaisies singulières qui prétendaient le ramener à huit siècles en arrière. De Maistre, qui rappelait si justement Voltaire à la considération des dates, et qui se flattait de consulter l'*almanach*, était en opposition avec son système, lorsqu'il refusait d'ouvrir les yeux sur les nécessités de son temps.

Il était pourtant capable d'un certain libéralisme. Ainsi il disait : « Toute grande révolution agit toujours plus ou moins sur ceux mêmes qui lui résistent, et ne permet plus le rétablissement total des anciennes idées ». Il admettait que le catholicisme eût subi le

contre-coup de la commotion religieuse du XVI[e] siècle; pourquoi n'appliquait-il pas à l'ordre civil le même raisonnement? Il convenait, dans un mémoire sur Bonaparte, écrit en 1810, que la restauration, si elle se produisait, ne pouvait pas revenir à l'ancien état de choses. Par une contradiction flagrante, il offrait à l'Europe moderne la constitution du moyen âge, le pape suzerain universel, arbitre international.

Le monde moderne est en marche vers un autre idéal : l'ordre social ne cherche pas sa garantie dans la religion, de même que celle-ci n'est plus asservie à l'État comme une institution de haute police. La papauté, renonçant à toute suprématie sur le pouvoir civil, a même perdu ce petit domaine qui lui assignait une place parmi les puissances temporelles. Les attributions politiques, que les circonstances lui avaient dévolues, ne sont plus qu'un souvenir, et certains éléments de sa grandeur passée sont irrémédiablement détruits.

Mais la grandeur morale des pontifes n'est pas entamée par cet amoindrissement extérieur. Le pape, réduit à son palais du Vatican, revêtu de la seule autorité spirituelle, n'enchaînant que les âmes sous sa loi divine, a plus de majesté qu'aux âges lointains, où, souverain parmi les souverains, il unissait dans sa main les deux glaives, provoquait ou acceptait la guerre, et faisait servir à des fins profanes ce pouvoir auguste de lier et de délier. La papauté a recouvré son caractère apostolique; sa domination est la plus étendue et la plus réelle; sa parole retentit par delà les frontières, jusqu'aux extrémités de l'univers.

# LIVRE IV

## HISTOIRE DU LIVRE

---

### CHAPITRE I

### LE "PAPE" ET LES CONTEMPORAINS

Quand parut le *Pape*, le nom de J. de Maistre n'atten dait qu'une occasion favorable pour s'imposer à l'Europe.

Le grand succès des *Considérations sur la France* ne date que de 1814. Ce livre, lu par Bonaparte dans la seconde campagne d'Italie, avait fixé l'attention de quelques penseurs solitaires, comme Ballanche, et de quelques publicistes, comme Fiévée, et l'auteur anonyme de l'*État de la France à la fin de l'an VIII*, qui travaillait sous les yeux de Talleyrand. Mais la France de la Restauration l'inscrivit parmi les ouvrages qui l'aideraient à faire son éducation politique : l'édition de 1814 se présentait sous le patronage en quelque sorte officiel de Louis XVIII, et l'auteur semblait entrer dans les conseils du nouveau gouvernement [1]. Aussi, en 1815,

1. Une lettre confidentielle du duc d'Avaray (28 septembre 1797) parut en tête de l'édition de 1814. Cette divulgation ne fit pas plaisir à J. de Maistre et sa veuve écrivait, le 7 juillet 1821, à Barer, chargé de rééditer le livre : « J'ose me promettre de votre

pouvait-il dire : « Le temps a prononcé sur ce livre et sur les principes qu'on y expose. Aujourd'hui il ne s'agit plus de disserter : il suffit de regarder autour de soi ».

L'*Essai sur le principe générateur des constitutions politiques*, écrit en 1809, publié d'abord à Saint-Pétersbourg en 1814, puis à Paris la même année [1], affichait tant de mépris pour les faiseurs de chartes, que Louis XVIII et le parti constitutionnel manifestèrent leur mécontentement ; mais les *ultras* tirèrent avantage de cet opuscule, sévère aux abstracteurs de la métaphysique législative, aux docteurs improvisés de la science politique ; et Bonald le proclamait « un livre excellent, un livre d'or [2] ».

En 1816, J. de Maistre laissa paraître sa traduction du traité de Plutarque, *Sur les délais de la justice divine dans la punition des coupables*, et enrichie d'aperçus nouveaux, de notes savantes et profondes ; les contemporains lurent ce « chef-d'œuvre de la morale et de la philosophie antique », et remarquèrent surtout cette explication de la crise qui venait de finir : « Lorsque les nations sont devenues criminelles à ce point qui amène nécessairement les châtiments généraux ; lorsque Dieu a résolu de les ramener à l'ordre par la punition, de les humilier, de les exterminer ; de renverser les trônes ou de transporter les sceptres ; pour exercer ces terribles vengeances, presque toujours il emploie de grands cou-

délicatesse que vous ne refuserez pas à la famille de l'illustre défunt la triste jouissance de remplir une de ses intentions les plus expresses, et que vous-même vous serez bien aise d'accorder cette marque de respect à sa mémoire, en faisant disparaître une épître, qui, détachée de la réponse, avait tout lieu de le blesser ». (Cf. *Bulletin du Bibliophile*, 1854, p. 916.)

1. Cf. *M. de Montyon et J. de Maistre*, avec des lettres inédites (*Correspondant*, 10 février 1903, p. 455).

2. *Correspondance*, t. VI, p. 304.

pables, des tyrans, des usurpateurs, des conquérants féroces qui se jouent de toutes les lois : rien ne leur résiste, parce qu'ils sont les exécuteurs d'un jugement divin; mais pendant que l'ignorance humaine s'extasie sur leurs succès, on les voit disparaître subitement, comme l'exécuteur quand il a fini ».

Sur ces entrefaites, de Maistre vint à Paris, et si son arrivée ne fut pas un événement, du moins il put être flatté des hommages qu'il reçut dans cette *capitale de l'Europe* : « La cour, dit-il, la ville, les Tuileries, les Variétés, le Musée, les Montagnes, les ministres, les marchands, les choses et les hommes se sont si fort disputé ma pauvre personne, qu'il me semble aujourd'hui n'avoir rien fait et n'avoir rien vu, et que je ne suis pas même bien sûr d'avoir été à Paris [1] ». Son amie, Mme Swetchine, avait préparé le terrain pour sa venue, et après l'avoir produit dans les meilleures sociétés, elle cultiva son souvenir dans la mémoire de ses hôtes, Fontanes, Chateaubriand, Marcellus, Bonald, Lamennais, Bausset.

A la Chambre des députés, Marcellus, dans un discours sur l'instruction publique, le 29 mai 1819, citait l'*Essai sur le principe générateur* : « Je finis, disait-il, en offrant aux méditations du gouvernement et aux vôtres, cette pensée d'un vertueux publiciste; nous n'éprouvons que trop combien elle est vraie et profonde : *Tout système d'éducation qui ne repose pas sur la religion, tombera en un clin d'œil, ou ne versera que des poisons dans l'État* ».

Peu de temps après Bonald soutenait, dans le *Conservateur*, que les meilleurs esprits de l'époque étaient « tous zélés défenseurs des principes conservateurs des sociétés, tous ennemis déclarés de cette anarchique et séditieuse philosophie » : « Je ne parle pas, disait-il, des

1. Lettre à Bonald, 15 novembre 1817 (*Corresp.*, t. VI, p. 112).

écrivains français, ils sont assez connus; mais chez les étrangers, en Angleterre, en Italie, en Suisse, en Allemagne, les *de Maistre*, les *Burke*, les *Haller*, les *Gentz* ont publié des écrits où les plus hautes vérités s'unissent aux plus nobles sentiments. Qui ne connaît les belles *Considérations sur la Révolution française*, par M. le comte de Maistre [1] ».

Ainsi le *Pape*, à son entrée dans le monde, ne manquerait pas de protecteurs puissants, gagnés, les uns, par une conformité à peu près absolue de doctrines, les autres, par l'ascendant du génie. On conçoit que de Maistre, malgré les deux ans d'attente auxquels il dut se résigner, malgré le lourd travail de corrections que son éditeur lui imposa, ait laissé subsister dans son *Discours préliminaire*, écrit en mai 1817, l'expression des espérances dont il était alors rempli. Sa correspondance est moins optimiste; les lettres surtout qu'il adresse à ses amis de Lyon nous font assister à de véritables crises de découragement; le 3 juin 1818, il écrit à l'abbé Besson :

« Je croyais que l'ouvrage pourrait faire quelque bien, et je ne le croyais même que parce que d'autres le croyaient; car je suis défiant à l'excès. Si l'entreprise était allée d'elle-même sans épines et sans inconvénient, j'y aurais pris plaisir humainement et modérément; mais si vous voyez plus de chances pour le mal que pour le bien, et si les entrepreneurs surtout croient s'exposer, je ne veux compromettre personne, pour une gloriole dont tout homme sage doit savoir se passer aisément.... Je m'en remets de nouveau à votre prudence chrétienne pour la suppression de l'ouvrage, si vous la jugez convenable [2]. »

1. *Conservateur*, t. V, p. 159. J. de Maistre remercia Bonald par une lettre du 15 novembre 1819. (*Corresp.*, t. VI, p. 190.)

2. *Lettre inédite.* — Le 28 septembre 1818, il écrivait à de Place :

Cependant, rassuré par Besson, soutenu par la sage érudition que de Place mettait à son service, de Maistre fit un effort démesuré, et aboutit enfin, ne voulant pas, comme il disait, « être jeté hors du temps, et par conséquent plus ou moins ridicule : car l'à-propos est tout dans les affaires » (lettre du 28 septembre 1818). A la veille de la bataille, après des alternatives de confiance et d'amertume, il envisageait le sort de son livre avec plus de sérénité, quand il écrivait à son *complice*, l'abbé Vuarin (20 décembre 1819) : « Je tremble tout comme vous, je pleure tout comme vous, sur tout ce qui se passe, et j'éprouve des moments d'abattement que je vous ai fait connaître; mais ensuite je me relève, et je vous fais part aussi des idées consolantes qui se présentent à moi. La manière dont mon livre sera reçu prouvera beaucoup en bien ou en mal ». Nous allons voir ce que fut cet accueil.

## I

Le *Pape*, qu'un laïque s'excusait d'avoir composé, comme s'il eût empiété sur les droits des théologiens, s'adressait avant tout aux prêtres et aux évêques.

Les premiers ne le lurent pas beaucoup. D'abord les questions discutées dans ce livre ne pouvaient pas inté-

« Vous connaissez mes intentions, monsieur, je ne mets nulle gloriole à la chose. Je veux publier un livre utile : l'est-il ou ne l'est-il pas? C'est ce qu'il ne m'appartient nullement de décider. Faites choix d'un ami, disait l'autre; le hasard m'en fournit un dans votre personne tel que je ne pouvais pas me flatter de le rencontrer. Vous êtes de plus *flanqué* par M. l'abbé Besson que j'estime infiniment et qui est une vieille connaissance; ce que je dois à vos soins obligeants, c'est une parfaite confiance. Croyez-vous que le livre puisse réellement agir en bien sur les esprits? allons en avant. Dans le cas contraire, renvoyez-moi mes paperasses et soyez bien persuadé que vous ne me causerez pas le moindre désagrément. (*Lettre inédite.*)

resser un clergé détourné des loisirs de la spéculation par les devoirs urgents du ministère. Le recrutement des prêtres, au lendemain du Concordat, avait été difficile : la Révolution avait décimé le clergé; Napoléon avait dérivé vers les champs de bataille toutes les énergies de la jeunesse française; la noblesse, restée en émigration jusqu'en 1814, avait interrompu la contribution d'élite, dont elle enrichissait le corps sacerdotal sous l'ancien régime. Aussi ceux qui avaient à charge les destinées religieuses de la France, demandaient-ils à leurs collaborateurs moins de science que de bonne volonté.

Dans le diocèse de Lyon, célèbre pour la prospérité des séminaires, les besoins pressants des fidèles ne permettaient pas au cardinal Fesch, nous dit-on, « d'attendre que les jeunes aspirants au sacerdoce eussent parachevé leurs études. A peine avaient-ils fait deux ou trois ans de théologie, qu'il leur imposait les mains et les envoyait dans le saint ministère.... Il se contentait qu'ils eussent la science compétente, c'est-à-dire qu'ils sussent résoudre les cas ordinaires, et consulter dans les cas extraordinaires [1] ». Donc les nouveaux prêtres avaient perdu contact avec les Pères; cette forte nourriture qui se puise dans la méditation des livres saints ou des interprètes de la tradition, ne soutenait plus le corps sacerdotal anémié.

Lorsque de Maistre venait parler à ce clergé de la chute de Libère ou de la condamnation d'Honorius, il ne pouvait l'intéresser. Honorius avait-il parlé *ex cathedra*?

1. Lyonnet, *le Cardinal Fesch, archevêque de Lyon* (1841), t. II, p. 394. — Le même biographe rapporte, sans le garantir, ce propos attribué à Fesch : « Il vaut mieux que la vigne du Seigneur soit cultivée par des ânes que si elle demeurait en friche » (p. 395).

Les actes du VI[e] concile, qui l'avaient déclaré hérétique, étaient-ils falsifiés? Jolie question assurément, mais bien frivole aux yeux de ceux qui avaient le devoir d'apprendre aux fidèles les éléments de la vie religieuse, et qui bien plus se posaient le problème angoissant : *Être ou ne pas être*. L'Église de France se reprenait à la vie, et, suivant l'expression de J. de Maistre, dans son *Discours préliminaire*, « par la nature même des choses, les confesseurs et les martyrs devaient précéder les docteurs ».

Ce clergé inférieur était encore gallican : les deux livres, pratiqués dans les séminaires, le *Manuel de Bailly* et la *Théologie de Toulouse*, enseignaient, entre autres thèses gallicanes, que le pape n'était pas infaillible, que les décisions des congrégations romaines n'avaient pas force de loi en France, que les souverains temporels avaient le droit de créer des empêchements dirimants au mariage [1]. L'ultramontanisme du *Pape* était trop en avance sur l'époque; pour qu'il ne fît pas scandale, il fallait attendre que la grande voix de Lamennais eût rallié autour du souverain pontife les membres du clergé inférieur, que le Concordat livrait sans défense à l'arbitraire épiscopal.

Enfin, pour suivre de Maistre dans ses hautes spéculations et comprendre les rapports de l'institution religieuse avec la société, une éducation politique était indispensable. La France du XVIII[e] siècle avait été instruite par Montesquieu, par Voltaire et par Rousseau, sur les conditions de la vie sociale; de même il fallait qu'une plume avisée exposât aux prêtres les principes qui président à l'accord de l'Église et de l'État, déroulât

1. Le premier de ces livres fut mis à l'index le 7 décembre 1852; l'autre n'échappa qu'au prix de nombreuses corrections faites dans le sens romain.

la série de leurs relations réciproques, et considérât la religion dans ses rapports avec l'ordre civil. Le *Mémorial catholique*, les livres de Lamennais, et l'*Avenir* surtout lanceront le clergé dans le courant de la vie moderne, l'arracheront à sa sphère de préoccupations pieuses et l'habitueront à réfléchir sur les droits du citoyen.

Le *Pape* dépassait la moyenne de l'intelligence du clergé inférieur [1].

L'épiscopat n'avait pas, semble-t-il, les mêmes raisons de rester indifférent à l'apparition du *Pape* : Frayssinous, Bausset, la Luzerne, la Fare, Pressigny, d'Aviau, d'autres encore, étaient capables de se passionner pour les recherches scientifiques et les déductions ingénieuses de J. de Maistre. Mais cet épiscopat était gallican en grande majorité.

Il venait bien, quelques mois auparavant (30 mai 1819), d'écrire à Pie VII une lettre fort déplacée; par dépit de voir que le gouvernement ne signait pas le concordat de 1817, nos évêques recouraient aux *conseils* et aux *lumières* du *chef de l'Église*, le choisissaient comme l'*arbitre*, le *conciliateur*, le *médiateur*, dont le jugement ferait la *sûreté* et la *consolation* de ses subordonnés.

Pourtant ce haut clergé était plus préoccupé d'établir sa propre domination sur la puissance civile que de préparer au pape l'exercice d'une suprématie universelle. Il luttait pour ses prérogatives et non pour celles de Pie VII; il se plaignait de ne pouvoir exercer, au nom de l'Église, un pouvoir indiscuté sur les con-

1. Lamennais parlant au *Conservateur* (t. IV, p. 310) de la publication d'un livre de Leibnitz (*Exposition de la doctrine de L. sur la religion catholique*), disait : « Cette publication eût autrefois été regardée comme un événement mémorable dans le monde littéraire. On attachait alors une extrême importance à ces hautes questions, devenues, de nos jours, un objet de mépris ou d'indifférence ».

sciences, et diriger les lois de l'État vers un but exclusivement religieux. J. de Maistre soutient que sans la suprématie du pape le catholicisme est compromis; les évêques de France disent que la religion est perdue, si la circonscription diocésaine n'est pas retouchée, si le nombre des cures n'est pas augmenté, si les séminaires ne sont pas dotés richement, si la vie matérielle du prêtre et des églises n'est pas assurée par une dotation en biens fonds. Libre à J. de Maistre de poursuivre les destinées universelles de l'Église; nos prélats, plus pratiques, se tournent vers le budget des cultes. Sans doute il faut vivre, et sans argent le renouveau de la vie religieuse en France ne pouvait pas être assuré; nous remarquons seulement que ces préoccupations égoïstes ne décèlent qu'un ultramontanisme de surface.

Car, dans la vie ordinaire, les préférences de cet épiscopat allaient au gallicanisme. Ils étaient rares les évêques ultramontains comme d'Aviau, qui ne cessait de gémir sur la déclaration de 1682, « improuvée, disait-il, depuis plus de cent trente ans par douze papes consécutifs », et dont les jansénistes, les parlements et Bonaparte avaient abusé pour « opposer une prétendue Église gallicane à la catholique [1] ». En 1819, le gallicanisme, sinon pratiqué, du moins toujours respecté, ne pouvait pas encore être bafoué impunément. Frayssinous venait de développer en un livre facile les *Vrais principes de l'Église gallicane* (1818); Bausset, récemment, avait proclamé que la déclaration de 1682 était une époque mémorable de l'histoire de notre Église; la Luzerne

1. Il écrivait à Frayssinous, le 11 avril 1818 : « Quels sont-ils ces ultramontains? Hélas! le chef de l'Église universelle entouré de toutes les églises particulières, hormis la gallicane, puisque ses maximes et ce qu'elle appelle ses libertés la distinguent de toutes les autres. J'avoue que cette solitude m'effraie ».

avait en portefeuille une savante réfutation d'Orsi; l'*Ami de la religion*, dont les tendances étaient ultramontaines, regrettera la vivacité des attaques lancées par de Maistre contre Bossuet, car « des lecteurs français, disait ce journal, auraient souhaité, soit pour le fond des jugements, soit pour les expressions, des ménagements plus marqués pour un homme dont le nom est si révéré parmi nous[1] ».

Cette accusation de dénigrement, J. de Maistre la repoussait : il avait, disait-il, fait plusieurs fois, au cours de son livre, l'éloge de l'Église gallicane. Ici il écrivait : « Les Français eurent l'honneur unique et dont ils n'ont pas été à beaucoup près assez orgueilleux, celui d'avoir constitué (humainement) l'Église catholique dans le monde, en élevant son auguste chef au rang indispensablement dû à ses fonctions divines, et sans lequel il n'eût été qu'un patriarche de Constantinople, déplorable jouet des sultans chrétiens et des autocrates musulmans[2]. » Ailleurs il exaltait en termes dithyrambiques les vertus dont notre clergé avait donné l'exemple pendant la persécution révolutionnaire ; il disait encore que l'Église gallicane « était l'un des foyers de la grande ellipse, qu'on ne pouvait rien sans elle, et que l'œuvre de la restauration commencerait par elle ». Il appelait Bossuet *grand homme*, *théologien de premier ordre*, vantait sa *droiture* et son *génie*. Mais ces rares compliments était comme noyés sous un flot de paroles amères.

Nous avons vu plus haut combien de Maistre écouta

1. N° du 4 mars 1820, t. XXIII, p. 101.
2. *Discours préliminaire*, p. XXVII. — A l'un de ses correspondants il disait : « J'avoue que dans ce passage il y a un peu d'exagération, mais l'auteur a ses raisons ». (*Études religieuses*, t. LXXIII, p. 9.)

peu les conseils de modération de son éditeur lyonnais, et qu'à son insu il fit office de *bourreau*. Obligé d'ajourner la cinquième partie de son ouvrage, la plus violente, celle qui traite de l'*Église gallicane*, il n'abandonnait pas l'idée de la publier, et il se réjouissait à l'avance de l'effet qu'elle produirait : « Vous avez grandement raison, M. l'abbé, écrivait-il à Lamennais (1er mai 1820), il eût fallu publier le livre Ve; mais je n'ai pas été le maître. Je crois cependant qu'il paraîtra, et qu'il produira un assez beau tapage. Je n'irai pas moins en avant, car j'ai de bonnes raisons pour cela ».

Ce n'est pas seulement l'Eglise gallicane que J. de Maistre a traitée sévèrement, c'est la France elle-même. Il a, dans ses livres, multiplié les témoignages d'admiration envers notre pays, et nul n'a défini plus noblement la haute *mission* de cette *nation privilégiée*; pourtant on ne sait pas, en définitive, s'il a mérité le titre d'*ami de la France*. Ses enfants étaient partagés d'avis sur ce point : sa fille Constance soutenait avec feu que son père avait *beaucoup de pente* vers la France; Rodolphe, au contraire, ne croyait pas que le grand ennemi de la Révolution pût avoir quelque tendresse de cœur pour le pays de la Révolution. Ce qui est certain, c'est que J. de Maistre n'a pas gardé à l'endroit de la France les ménagements auxquels est tenu un étranger qui veut devenir son fils d'adoption.

Les évêques devaient veiller non seulement sur nos gloires nationales, mais encore sur la pureté de la doctrine; or les hardiesses théologiques de J. de Maistre les indisposèrent à ce point qu'ils eurent l'idée de censurer son livre : « Il n'avait d'abord été question de rien moins que d'une censure, lui écrivait Lamennais (18 mai 1820). Je ne sais pas comment on s'y serait pris pour éviter, en la rédigeant, le scandale et le ridicule.

Il y avait, disait-on, dans votre livre, trois ou quatre hérésies au moins. On nommait des gens qui les avaient vues; mais l'embarras était de les retrouver : on n'a pu en venir à bout, et ce grand bruit a fini par un silence profond ».

Lamennais plaisante; pourtant lui-même signalait à son ami un mot trop vif : *Le concile déraisonna* : « Cela peut être, lui écrivait-il, mais il ne faudrait pas, ce me semble, le dire si crûment ». En effet les chapitres sur les conciles, pour ne citer que ceux-là, offraient une matière facile à la censure des théologiens; l'*Ami de la religion* relevait dans le livre, à propos du concile de Constance, « la brièveté et même un certain ton de plaisanterie mal assortis avec la gravité du sujet », et ajoutait : « Nous n'oserions même assurer que l'auteur eût toujours parlé des conciles en général avec l'exactitude et la convenance requises » (nº du 4 mars 1820).

Ainsi de Maistre avait traduit bruyamment le gallicanisme à la barre de l'Église catholique; le gallicanisme, sûr de son orthodoxie, répondait par une menace de censure. De ce côté-là encore le succès du *Pape* ne s'annonçait pas favorablement.

## II

En écrivant son livre, de Maistre songeait aussi au grand public : « Je me sens appelé, disait-il à l'abbé Rey (26 janvier 1820), à mettre les questions les plus ardues au niveau de toutes les intelligences, et je puis dire comme Boileau : *c'est par là que je vaux, si je vaux quelque chose* ». Il désirait conquérir à l'infaillibilité les suffrages moins des théologiens que des profanes, de ceux surtout qui tenaient dans leurs mains le sort des peuples : « Tout

véritable homme d'État, s'écrie-t-il quelque part, m'entendra bien ». Est-il forcé de convenir que théologiquement l'infaillibilité est discutable, et peut, dans la pratique, diviser les croyants, il juge impossible que « l'homme d'État dispute de même sur ce grand privilège ». Il avait donc conscience de développer à l'adresse des gouvernants un système invincible : s'il fit beaucoup de prosélytes, nous allons le rechercher.

Le *Discours préliminaire* du *Pape* porte la date de mai 1817. L'auteur, qui avait coutume de *consulter l'almanack*, comme il disait, n'ignorait pas les avantages de l'actualité. Non qu'un livre soit, comme un article de journal, à la merci des vicissitudes de la politique et des mobilités de l'opinion. Cependant, écrit en mai 1817, l'ouvrage, qui ne parut qu'en décembre 1819, manqua son heure [1].

En 1817, quand les esprits étaient échauffés par la question brûlante du Concordat, il eût pu agir sur l'esprit des députés et sur l'opinion. Et même, si, comme tout le faisait prévoir, la signature de la France eût été mise au bas de ce traité et si un éditeur avisé eût lancé le livre au lendemain de la promulgation du Concordat, le *Pape* eût recueilli le bénéfice de cette coïncidence, et peut-être eût-il triomphé comme *le Génie du christianisme* en 1802.

Mais en 1819 le nouveau concordat était compromis. J. de Maistre, dont la patience fut mise à rude épreuve par deux années de retard, pressait son éditeur d'aboutir : « Notre digne ami, disait-il à de Place, m'écrivait le 30 avril dernier : *Aujourd'hui l'ouvrage ferait peu d'effet, et il en fera un merveilleux après la crise*, etc. Jamais deux hommes qui n'extravaguent pas tout à fait n'ont été si

1. La *Bibliographie de la France* le signale à la date du 12 février 1820.

opposés sur une question quelconque. Il me semble à moi qu'après la crise, le livre sera inutile et même ridicule[1] ». C'était bien raisonner : avec son tempérament de lutteur, de Maistre n'estimait la victoire que s'il y avait contribué; mais quand son livre parut, la bataille était finie.

La Restauration et la papauté, qui d'abord s'étaient tendu fraternellement la main, heureuses d'effacer les pages d'histoire écrites par Napoléon, usurpateur du trône et persécuteur de la religion, ne surent pas fixer les bases de leur accord. Pie VII indisposa l'opinion en France par sa tentative de remettre en vigueur le concordat de 1516, par ses revendications posthumes sur Avignon, et par ses défiances contre le libéralisme de la charte. Le sentiment national avait été froissé par l'archaïsme de ses prétentions qui portaient atteinte aux droits du souverain et fixaient, sans le consentement de la Chambre, une dot des archevêchés et évêchés « en biens-fonds et en rentes vulgairement nommées rentes sur l'État »; enfin l'esprit français, qui ne perd jamais ses droits, avait senti le ridicule des hyperboles bibliques qui ornaient les bulles pontificales : comment ne pas sourire, lorsque Pie VII parlait de *la violente tempête qui l'a jeté dans les profondeurs de la mer*, des *roues impétueuses*, des *chevaux hennissants* et des *glaives étincelants*, de *la désolation du troupeau du Seigneur*? Le ministre de l'intérieur se contenta de déposer les bulles sur le bureau de la Chambre, sans en donner lecture. Le livre de J. de Maistre avait le tort de venir attiser des discussions éteintes.

Depuis le renvoi de la Chambre introuvable (5 septembre 1817), les *ultras* avaient perdu la plupart de leurs

1. *Lettre inédite* (5 juin 1819).

positions : contre eux avaient été dirigées la loi électorale de 1817, la loi sur le recrutement votée en 1818, la formation du ministère Dessoles-Decazes (30 décembre 1818) et surtout la promulgation des lois sur la liberté de la presse. Ces *fous d'émigrés*, comme disait Rostopchine, avaient voulu biffer vingt-cinq ans d'histoire, rétablir une royauté arbitraire et intolérante; mais la France nouvelle, née de la liberté, sut maintenir son droit à l'existence. Elle entendait se constituer politiquement en toute indépendance, et ne plus reconnaître comme loi de l'État la religion dont l'influence était limitée à la vie des individus. L'apôtre de la contre-révolution parlait une langue morte.

Ni les légitimistes, ni les libéraux ne trouvaient leur compte au livre du *Pape*.

J. de Maistre semblait travailler avec les royalistes pour défendre l'ordre ancien et restaurer les sains principes; mais ceux-ci ne pouvaient admettre un système politique reposant tout entier sur la personne du pape. On leur disait que le pouvoir des rois n'était qu'une délégation issue de l'autorité pontificale, que le pape consacrait le titulaire du trône, et pouvait l'enlever à ses héritiers pour des raisons dont il était le seul juge. Cet ultramontanisme heurtait le sentiment national. Comment souffrir que le sort des dynasties fût réglé par des bulles émanées de Rome, et que le droit public du XII[e] siècle fût remis en vigueur? Bonald lui-même n'était pas remonté si haut; il s'était retranché dans la monarchie de Louis XIV, plus parfaite, à ses yeux, que toutes les constitutions, soit anciennes, soit modernes [1].

1. En 1826, un publiciste ultramontain écrivait : « Si vous le trouvez bon, je me fais fort de vous montrer... que le siècle de Louis XIV est une époque de dégénération de la haute civilisation chrétienne et que le temps où nous vivons est une époque d'igno-

A plus forte raison les libéraux étaient-ils choqués par les hérésies politiques de J. de Maistre. La doctrine de cet écrivain rabaissait la raison humaine : l'homme, être *corrompu, pervers dans sa volonté,* n'était pas capable d'être libre; le pouvoir avait la charge de *museler le tigre,* et les efforts des nations pour conquérir leurs droits les couvraient de *ridicule* et de *honte.* Les *Considérations,* l'*Essai sur le principe générateur,* le *Pape* développaient les différentes faces d'un système en radicale opposition avec l'orgueil constitutionnel, dont la France de 1819, héritière, qu'elle le voulût ou non, de la France de la Révolution, avait apporté les germes en naissant. Les hommes de 89 et de 93 s'étaient livrés à un véritable dévergondage d'abstractions politiques; ils n'en avaient pas moins fondé l'école impérissable des hommes d'État, soucieux d'asseoir les gouvernements sur la double assise de la raison et de la liberté.

« Le veto du pape, disait J. de Maistre, pourrait être exercé contre tous les souverains, et s'adapterait à toutes les constitutions et à tous les caractères nationaux[1] ». La France, qui venait de subir l'humiliation de l'occupation étrangère, n'était pas résolue à s'incliner sous la suprématie du pape, à solliciter de Rome la charte de ses droits. Lorsque Villèle, quelques années plus tard, se laissait de plus en plus asservir à la congrégation, Hyde de Neuville protestait en ces termes : « Où en serions-nous, si les lois civiles et politiques devaient être ratifiées, sanctionnées par le clergé,

rance profonde relativement aux grandes vérités religieuses, historiques, politiques, à toutes les vérités sociales, en un mot, tandis que le moyen âge était véritablement le temps de la science et de la haute civilisation ». (E. de Beauffort, *Lettres de deux ultramontains,* p. 4.) Mais cet état d'esprit n'était pas encore répandu en 1819.

1. *Pape,* II, ch. IV, p. 227.

et si le sort de nos institutions dépendait de quelques mandements ou d'un bref? Ce serait le triomphe de la doctrine anti-monarchique de M. de Maistre, qui eût trouvé tout simple que les intérêts de l'humanité fussent confiés au souverain pontife, et que Rome pût exercer le *veto* sur les rois[1] ».

Chateaubriand, quelles que soient les variations de sa vie politique, ne s'absorbait pas dans la contemplation du passé, au point de perdre la notion du présent. Avant J. de Maistre, il avait célébré les services rendus au peuple par la papauté; mais il comprenait mieux que lui la voix de son temps : « Quand les nations eurent perdu leurs droits, dira-t-il plus tard dans ses *Études historiques*, la religion qui seule alors était éclairée et puissante en devint la dépositaire. Aujourd'hui que les peuples reprennent ces droits, la papauté abdiquera naturellement les fonctions temporelles, résignera la tutelle de son grand pupille arrivé à l'âge de majorité.... Je pense que l'âge politique du christianisme finit; que son âge philosophique commence, que la papauté ne sera plus que la source pure où se conservera le principe de la foi dans le sens le plus rationnel et le plus étendu ». J. de Maistre, au contraire, heurtait les sentiments les plus profonds de la France nouvelle : à cette jeunesse qui, la maturité venue, élèvera les barricades de Juillet, il donnait comme aliment les sarcasmes les plus amers de l'esprit absolutiste; il proposait pour idéal Grégoire VII, un pape qui brisait les rois et distribuait les couronnes; il bafouait le libéralisme et cette charte, dont l'auteur des *Réflexions politiques* avait dit avec tant de bonheur : « La charte n'est point une plante exotique, un accident fortuit du moment; c'est

1. *Des inconséquences ministérielles*, 1827, p. 5.

le résultat de nos mœurs présentes; c'est un traité de paix signé entre les deux partis qui ont divisé les Français; traité où chacun des deux abandonne quelque chose de ses prétentions, pour concourir à la gloire de la patrie[1] ».

La politique et la religion ne pouvaient donc que nouer une alliance offensive contre ce penseur qui plaçait le salut des sociétés dans la double tyrannie des rois et du pape : un gouvernement ennemi du progrès et des libertés, un christianisme centralisé à outrance, et suspendu au dogme rigide de l'infaillibilité, telle était la doctrine qui déconcerta nos évêques et souleva d'un même élan les libéraux, les constitutionnels et jusqu'aux ultras plus amis de la France que de Rome.

J. de Maistre l'avait craint; l'impression de son livre n'était pas encore terminée, qu'il écrivait tristement à de Place : « Les nouvelles que je reçois de France me font perdre courage. Quand on écrit il faut écrire pour quelqu'un; or qui me lira? *vel duo, vel nemo.* Une poignée de *confrères*, conservateurs du feu de Vesta, accueilleront peut-être mes idées; mais si je soulève vingt millions d'hommes, vaut-il la peine d'écrire[2]? »

1. Dans les polémiques du temps, le nom de J. de Maistre était parfois invoqué par des législateurs qui méditaient quelque mesure restrictive; ainsi Josse de Beauvoir, dans un discours sur le projet de loi relatif aux journaux, demandait la censure, en s'appuyant sur « un passage de l'un de nos premiers publicistes actuels », qui, à son gré, *décidait* la question ». (Cf. le *Moniteur* du 24 mars 1820, compte rendu de la séance de la Chambre du 22.)

2. *Lettre inédite*, 9 août 1819.

## III

A ces causes générales, il faut joindre deux causes occasionnelles, qui eurent une certaine influence sur le sort de l'ouvrage.

D'abord le gouvernement donna l'ordre aux journaux qui acceptaient sa direction de ne pas signaler au public le livre du *Pape.* J. de Maistre s'en plaint plusieurs fois dans sa correspondance, et Lamartine confirme que « le silence des journaux qui devaient principalement adopter les idées » de J. de Maistre, était dû à « un *mot d'ordre* qu'on a cru devoir religieusement observer[1] ». Mais la défense du gouvernement était superflue ; d'eux-mêmes la plupart des journaux n'étaient pas bien disposés pour cette doctrine politique renouvelée du moyen âge. Bonald craignait que le comité de direction du *Conservateur* ne l'autorisât pas à faire un article sur le *Pape*, « à cause, disait-il, de l'ultramontanisme, dont quelques gens ont peur », et surtout à cause de ce que Lamartine appelait les *rêveries constitutionnelles* de ce journal : le *Conservateur*, en effet, adversaire irréductible du libéralisme, subissait la direction de Chateaubriand, « le grand champion du système constitutionnel », disait dédaigneusement Bonald. Sur ces entrefaites le *Conservateur* disparut; il fut remplacé par le *Défenseur*, que rédigeaient Bonald, Lamennais, Saint-Victor, Genoude, et plusieurs autres personnalités, « tous de votre école et selon votre cœur », disait Lamartine à de Maistre; aussitôt Lamennais promit un article sur le livre du *Pape*[2].

1. Lettre du 17 mars 1820 (*Corresp.*, t. VI, p. 363). A de Place il disait le 3 avril 1820 : « Je sais maintenant qu'un ordre direct avait ordonné le silence à tous les journaux ».

2. L'ostracisme des journaux à l'égard du *Pape* devait durer

Cependant le silence des journaux ne suffisait pas à étouffer un livre : on l'avait bien vu pour le premier volume de l'*Essai sur l'indifférence*, qui n'obtint les honneurs d'un compte rendu qu'à la deuxième édition. Mais l'attention du public fut distraite par l'assassinat du duc de Berry : « Le grand crime du 13, écrivait de Maistre le 21 février 1820, éclipse le *Pape*, déjà repoussé dans l'ombre par le gouvernement.... Qui pourrait penser à mon livre après ce qui s'est passé? »

Il fallut donc un certain temps pour que l'opinion se ressaisît : les amis les plus chers de l'auteur, Bonald et Marcellus, tous deux « conservateurs du feu de Vesta », furent les premiers à envoyer leurs félicitations. Bonald transmettait à son ami les compliments de Fontanes, de Bausset, du duc de Richelieu, et il ajoutait : « Pour moi, monsieur, je ne peux vous dire combien j'y ai trouvé de raison, d'esprit, d'élévation, d'érudition, de choses neuves et originales; mais, comme je l'ai dit, les rois pour le goûter ne sont peut-être pas assez chrétiens, et les évêques ne sont pas assez politiques. Il faut avoir considéré la religion dans ses grands rapports avec la société, pour en sentir l'importance et en goûter toute la vérité [1] ».

Un hommage intéressant vint à l'auteur de la part de Lamartine, qui était alors l'orgueil des salons *ultras* et qui venait d'être proclamé le poète de la Restauration :

longtemps; le 7 septembre 1821, Lamennais annonçant à Vuarin la disparition du *Défenseur*, disait : « Il est fâcheux qu'il n'existe aucune feuille périodique entièrement pure. C'est la raison du silence qu'on a gardé forcément sur les critiques odieuses faites de l'ouvrage de M. de Maistre. On m'avait envoyé une réponse à ces critiques pour être insérée dans le *Drapeau blanc*, le moins inaccessible des journaux dits royalistes. M. O'Mahony, un de ses rédacteurs, n'a pu encore l'y faire insérer ». (Cf. *Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1905, p. 782.)

1. Lettre du 14 février 1820 (*Corresp.*, t. VI, p. 352).

« M. de Bonald et vous, monsieur le comte, lui écrivait-il, et quelques hommes qui suivent de loin vos traces, vous avez fondé une école impérissable de haute philosophie et de politique chrétienne, qui jette des racines surtout parmi la génération qui s'élève; elle portera ses fruits, et ils sont jugés d'avance.... C'est assez vous dire que de vous assurer que vous êtes à votre place à la tête de nos premiers écrivains[1] ».

Lamennais, retardé par la préface du 2e volume de son *Essai*, ne commença son compte rendu que vers le milieu de juin. Les trois articles qu'il inséra au *Défenseur* étaient une apologie de J. de Maistre, homme d'État doublé d'un théologien : « On est étonné, disait-il, de la multitude d'aperçus neufs, ingénieux, profonds, que renferme son ouvrage. Sans négliger les preuves ordinaires d'autorité et de tradition, preuves décisives dans l'Église, où l'autorité ne défaille jamais, il établit invinciblement, par des preuves d'une nature différente, les droits du souverain pontife; également pressant, également fort, lorsqu'il fait entendre la sainte voix de l'antiquité et la voix de la raison, qui s'accordent, comme il devait être, pour prononcer le même jugement ».

Il convenait que le livre renfermait des vérités amères pour des lecteurs français; mais, ajoutait-il, « ce serait une grande erreur de penser qu'il eût mieux valu les taire, pour le bien de la paix. Le silence n'est pas la paix, et le temps est venu où il faut que toute vérité soit *dite*, parce qu'il faut que toute vérité soit *crue* ».

Sur aucun point important il ne refusait son adhésion à l'auteur du *Pape* : il approuvait ses réflexions sur le

1. Lettre du 17 mars 1820 (*Corresp.*, t. VI, p. 362).

temporel des rois, admirait les nouvelles lumières répandues sur l'histoire de Libère et d'Honorius [1], vantait les considérations sur le célibat [2], médisait du système gallican, enfin préludait à ses hardiesses postérieures, en accusant la société de son temps d'être une société purement civile, non une société politique, parce qu'elle avait rejeté « une supériorité d'un ordre spirituel ».

Après Lamennais, c'est Bonald qui défendit en public l'ouvrage de J. de Maistre : autour du *Pape*, se groupe le fameux triumvirat catholique, dans une action commune. Bonald avait commencé par être gallican; il est difficile de savoir la date de sa conversion à l'ultramontanisme; nul doute que l'influence de son illustre ami n'y ait beaucoup contribué. C'est lui qui, à propos des chicanes élevées contre le 2e volume de l'*Essai sur l'indifférence*, caractérisa la doctrine commune au triumvirat, et définit l'œuvre propre à chacun des trois écrivains. Il disait de J. de Maistre qu'il « a présenté la papauté, centre et premier moyen de toute la civilisation du monde et de toute la perfection morale de la société, sous les points de vue les plus magnifiques, les plus nouveaux et les plus vrais; qu'il a appris aux gouvernements ce qu'elle était dans le monde même politique, et ce qu'elle devait être; et qu'il a, plus que tout autre

1. « On m'écrit de France, dit J. de Maistre, que *personne n'a poussé plus loin la justification* d'Honorius, ce qui m'encourage beaucoup ». (Lettre du 26 janvier 1820.)

2. « Quant au célibat, disait J. de Maistre, j'ai l'intime conviction d'avoir poussé la question à bout; j'espère que le fameux argument tiré de la population est détruit par la racine et nous pouvons dire : *salutem ex inimicis nostris*, puisque c'est le protestant Malthus qui en a fait les plus grands frais ». (Lettre du 4 décembre 1820.) Ces pages, en effet, sont parmi les plus belles de l'ouvrage (t. II, p. 501-510); mais l'auteur a oublié de nous dire pourquoi et comment la loi du célibat appartenait au pape.

écrivain, mis sur le chandelier cette lumière qui doit éclairer toutes les nations [1] ».

*L'Ami de la religion* aurait manqué à son titre s'il eût négligé l'ouvrage de J. de Maistre. Il publia trois articles sur le *Pape* [2]; c'est plutôt une analyse qu'une appréciation; nous détachons de la conclusion ces quelques lignes, qui sont inspirées par un ultramontanisme modéré : « En général, tout l'ouvrage n'est pas seulement brillant et ingénieux, plein de traits fins, de rapprochements piquants, de pensées solides et fortes; il paraît partir encore d'une âme sincèrement attachée à l'unité, animée d'une foi vive, et qui fait les plus tendres vœux pour la gloire de la religion. Dès dispositions si rares peuvent bien couvrir quelques défauts que la critique a pris soin de relever; un ton quelquefois peu grave, des expressions moins exactes sur les conciles, et d'autres assez peu ménagées peut-être sur des auteurs d'un nom imposant. Il serait aisé de faire disparaître ces inadvertances ou ces inexactitudes, et le fond de l'ouvrage restera comme un monument précieux du zèle d'un laïque, d'un homme d'État, d'un esprit supérieur, qui, au milieu d'une affligeante défection, reste fidèle à la foi antique, et apporte à la religion le tribut de ses hommages et le secours de sa plume [3] ».

1. Cf. *Défense de l'Essai sur l'Indifférence, pièces relatives au second volume*, p. 245 (2[e] édit., 1821).

2. N[os] du 4 mars 1820, t. XXIII; du 15 avril 1820, t. XXIV; du 27 mai, t. XXV.

3. La vente du livre fut assez active; les 2000 exemplaires de la 1[re] édition s'écoulèrent rapidement, et, le 3 avril, l'auteur parlait à son éditeur lyonnais d'une deuxième édition. Une contrefaçon parut en Belgique.

## IV

J. de Maistre avait porté la peine de son audace : venu trop tôt, devançant, pour ainsi dire, l'ordre des temps, il avait mené en faveur de l'ultramontanisme une campagne prématurée, dont il ne vit pas les résultats avant de mourir : « Ce livre, écrivait-il le 9 février 1820, me donnera peu de contentement dans les premiers temps; peut-être me donnera-t-il beaucoup de désagréments; mais il est écrit, et il fera son chemin en silence. Rodolphe peut-être recevra les compliments ».

Il avait prévu que les gallicans et les libéraux répondraient à son livre; cependant l'explosion n'eut pas lieu immédiatement. Mais le nom de J. de Maistre se faisait de plus en plus provocant : deux ouvrages posthumes, l'*Église gallicane* et les *Soirées de Saint-Pétersbourg*, parurent à quelques mois d'intervalle; le 14 mai 1821, un orateur le citait à la Chambre des députés comme un Père de l'Église; O'Mahony célébrait dans le *Drapeau blanc* (29 juillet 1821) le triumvirat, Bonald, Lamennais et de Maistre, qui, disait-il, « s'étaient partagé l'immense domaine de la vérité, et marchaient à la tête de ceux qui entretenaient encore le feu sacré de la foi ». L'infaillibilité devenait à la mode; les femmes disaient leur mot sur la question : dans un volume d'une collection récemment fondée, l'*Encyclopédie des Dames*, Mme Sophie de Maraise, rappelant l'offre de la couronne royale faite à Charles Martel par Grégoire III, disait : « La suprématie papale n'était point encore reconnue dans toute l'Europe en 740 »; dans un autre volume de cette *Encyclopédie*, Mme de Bawr excusait par l'intervention du pape Zacharie l'usurpation de Pépin, car, d'après elle, « l'assentiment

des papes était propre à rassurer plus d'une conscience sur l'oubli de la foi jurée au souverain légitime ».

On se répétait que Bonald avait qualifié le *Pape* d'ouvrage *sublime*, et une légende d'infaillibilité commençait à rayonner sur le nom de J. de Maistre : « Le livre du *Pape*, disait O'Mahony, ce livre étincelant de vérités, que l'ignorance d'un siècle menteur a rendu nouvelles pour celui-ci, ce livre qui réduit en poudre plus de mille volumes, ce livre enfin qui, attaquant au cœur les impies de toutes nuances, les sectaires de toutes couleurs, est pourtant demeuré et demeurera sans réponse ». « Bien que le sujet (du *Pape*), disait à son tour Saint-Victor, soit plutôt politique que religieux, l'impiété qui se croit justement attaquée, dès que l'on parle du chef de l'Église autrement que pour l'insulter, ne l'eût point laissé sans réponse, s'il eût été possible d'y répondre [1]. »

C'était triompher trop tôt et avec trop d'assurance. Une première riposte vint du cardinal de la Luzerne, l'un des membres les plus vénérés de l'épiscopat, et dont le nom était quelquefois mis à côté de celui de Bossuet. Aux heures sombres de la Révolution, la Luzerne avait été l'une des lumières théologiques, qui avaient éclairé la conscience des prêtres; ses instructions sur la constitution civile du clergé avaient servi de règles de conduite aux insermentés. Il avait en portefeuille, avons-nous dit, une réfutation d'Orsi; il crut bon de la publier pour protester contre l'ultramontanisme de J. de Maistre. Il mourut peu après (21 juin 1821), et Féletz, dans un article nécrologique, disait : « Il serait à désirer que ce livre, le dernier qu'il a fait imprimer, devînt classique dans les séminaires, et formât les jeunes ecclésiastiques à marcher sur les traces des célèbres docteurs et des

1. Préface des *Soirées*, p. XII.

grands évêques qui seront la gloire éternelle de l'Église de France [1] ».

Cet ouvrage (*Sur la déclaration de l'assemblée du clergé de France en 1682*), bien composé, rempli d'une science aussi profonde que judicieuse, ne pouvait cependant pas passer pour une réponse directe au *Pape*. Deux autres furent faites, la première par A. Rabbe, dont V. Hugo devait dans les *Chants du crépuscule* pleurer la mort prématurée; la seconde par l'abbé Baston [2].

Le libéralisme de Rabbe doublait sa clairvoyance : il avait compris le danger, et il osait le signaler : « Des esprits frivoles, disait-il, riront peut-être, au nom de controverses théologiques, et ils penseront qu'il faut laisser à la raison publique le soin de faire justice de ce retour à la vie des querelles d'une autre époque; ils se tromperont. Les hommes qui les raniment ne sont malheureusement vulgaires ni par le nom, ni par le talent; et je vois en eux et dans leurs sectaires une marche si serrée, une constance si ferme, un accord si prodigieux, que je ne songe pas sans effroi à l'étendue des espérances qu'ils nourrissent. Sachez que tout est possible, vous qui dites que l'on ne recule pas dans la carrière de la raison et des lumières.... Il faut tout craindre dans la crise où nous sommes et se préparer à tout [3] ».

1. *Journal des Débats*, 29 juin 1821. Pressigny, à la Chambre des pairs, rappela que la Luzerne était un élève de la Sorbonne, « cette école célèbre, la gloire et l'ornement de la France » : « Fidèle, disait-il, à l'enseignement qu'il y avait reçu, vous l'avez vu, il y a peu de mois encore, la défendre avec toute l'exactitude de l'âge mûr, et avec la circonspection des vieillards ». (*Moniteur*, 26 juin.) Voir aussi la notice composée par l'abbé de Montesquiou, ancien agent général du clergé.

2. A titre de curiosité, nous citerons une brochure de J.-B. Paifer, intitulée *Paifer, 1er janvier 1820* (96 p. in-4), où le *Pape* est accusé de ne contenir que des *platitudes* et des *absurdités*.

3. Article de l'*Album*, 15 décembre 1822, t. VII, p. 61.

Sur ces entrefaites, pendant que la censure le chicanait sur son article, le nonce du pape obtenait le bannissement de l'historien de l'Inquisition d'Espagne, Llorente, que ses soixante-dix ans ne préservaient pas des colères soulevées par ses *Portraits politiques des papes* (1822) : « Ce qui se passe, disait Rabbe, c'est le livre de M. de Maistre en action ».

Aussi dans un second article malmenait-il vivement l'écrivain qui humiliait la France devant *les capucins de Rome et la barrette insolente des légats a latere.*

L'abbé Baston fit paraître en 1821 le premier volume de ses *Réclamations pour l'Église de France et pour la vérité contre l'ouvrage de M. de Maistre, intitulé Du Pape, et sa suite.* Docteur de Sorbonne, ancien chanoine et grand vicaire, professeur de théologie à Rouen, Baston s'était exilé plutôt que de prêter le serment civique. Après le Concordat, il travailla activement à la pacification religieuse ; mais ses opinions gallicanes empêchèrent que sa nomination à l'évêché de Séez fût ratifiée par Pie VII. Agé de quatre-vingts ans, il avait encore toute la vigueur de sa pensée et de sa dialectique, quand il attaqua de Maistre : « C'est, disait *l'Ami de la religion*, un théologien de profession qui vient venger son école, et réduire l'ultramontanisme en poudre. La lutte peut être intéressante [1] ».

Les objections théologiques de Baston reposent sur des textes soigneusement contrôlés ou interprétés à la lumière des œuvres totales, dont l'auteur du *Pape* détachait un fragment pour lui imposer un sens arbitraire. Les citations de l'Écriture et des Pères, les témoignages protestants, gallicans ou russes, apportés par J. de

1. N° du 3 novembre 1821, t. XXIX, p. 384. MM. Loth et Verger ont publié (1897-99) pour la Société d'histoire contemporaine les *Mémoires* de l'abbé Baston (3 vol. in-8).

Maistre, ne lui semblent pas décisifs, et il se défie d'un écrivain qui n'admet que les textes établissant l'infaillibilité, et rejette les autres, comme évidemment écrits sous l'influence de la passion.

Baston ne s'aventure pas volontiers sur le terrain politique; les comparaisons et les analogies tirées du pouvoir temporel lui semblent *équivoques* et le *déroutent.* J. de Maistre invite-t-il ses lecteurs à faire abstraction du dogme et à considérer l'infaillibilité politiquement : « Pardon, monsieur, riposte Baston; mais c'est précisément ce que nous ne voulons pas, ce que nous ne devons pas vouloir. Abstraction du dogme! Avez-vous sérieusement pensé à ce compromis? Est-ce de bonne foi que vous le proposez? Comment mettre le dogme de côté, quand il est évident que l'infaillibilité n'a été donnée qu'à cause de lui à l'Église ou au pape; quand les ultramontains et les gallicans ne disputent ensemble que pour savoir à qui il faut attribuer la grande prérogative de déterminer le dogme infailliblement? Très versé dans le maniement des choses du siècle, M. le comte de Maistre aime à considérer *politiquement* les choses même spirituelles. Ce goût n'est pas selon l'Évangile, et nous nous ferions scrupule de le partager. L'apôtre nous le défend par ces paroles : *spiritualibus spiritualia comparantes* ».

Nous ne suivrons pas Baston dans la longue réfutation qu'il fait, chapitre par chapitre, des deux premiers livres du *Pape* et de *l'Église gallicane*[1]. Rien n'échappe à

1. Le premier volume qui réfute le premier livre du *Pape* est daté de septembre 1821; le deuxième, consacré au livre II du *Pape* et à l'*Église gallicane*, ne parut qu'en février 1824; il explique ce retard par des causes matérielles et aussi par des motifs « qu'il ne conviendrait pas d'exposer avec un certain détail », il nous confie mystérieusement que les admirateurs de J. de Maistre, auxquels « un grand personnage s'était joint », lui avaient fait opposition.

sa critique, ni les raisonnements faux, ni les comparaisons défectueuses, ni les citations infidèles, ni les prétentions exorbitantes, ni les nouveautés dangereuses. Avec une chaleur communicative, il rappelle de Maistre au respect pour les conciles; il venge l'Église de France de l'accusation de schisme portée contre elle; il s'enthousiasme pour le passé glorieux de ces maximes gallicanes, qui durant six ou sept siècles furent l'opinion de toute la catholicité, et qui, obscurcies par les ténèbres du moyen âge, se retirèrent en France, où, sans devenir des articles de foi, elles s'établirent comme opinion nationale.

On s'accorda dans le clergé à louer la modération et la courtoisie d'une discussion, qui ne s'écartait jamais des convenances, et qui relevait d'un sage gallicanisme, conforme à celui de Frayssinous. *L'Ami de la religion* fit très peu de réserves, et rendit justice au polémiste [1]. Un ultramontain publia une brochure, intitulée *Quelques réflexions sur un ouvrage de M. l'abbé Baston, ayant pour titre...*, etc. (Lyon et Paris, 1822, 47 p. in-8), dans laquelle il se présentait en conciliateur : ce théologien anonyme se plaisait à relever dans Baston les *concessions* qui atténuaient l'écart entre les deux écoles rivales, celle-ci, par exemple : « Nombre de docteurs gallicans ne refu-

Il avait, dans l'intervalle, publié un livre remarquable, *Antidote contre les erreurs et la réputation de l'Essai sur l'indifférence en matière de religion*, 1823, in-8.

1. Ce journal avait lui-même signalé, en ces termes, le ton passionné de l'*Église gallicane* : « M. de Maistre y énonce, et, il faut l'avouer, d'une manière assez absolue, des opinions et des jugements qui s'éloignent extrêmement des doctrines accréditées parmi nous, il blâme sans ménagement les choses et les personnes, les plus grands noms ne lui en imposent point, et il apprécie les services et les torts, sans se soucier beaucoup de l'éclat des réputations et sans craindre même de heurter des idées dominantes » (t. XXVIII, p. 401).

seraient peut-être pas de reconnaître entre eux l'inerrance des souverains pontifes, s'ils ne craignaient qu'on n'abusât de cette concession pour en conclure l'infaillibilité ». L'anonyme opposait à Baston non les ultramontains, mais l'oracle même de l'Église gallicane, Bossuet, et rétablissait heureusement sur quelques points la vraie doctrine de J. de Maistre. Il concluait : « Je laisse aux personnes plus instruites que moi à prononcer sur le fond de la question et sur le mérite des deux ouvrages. La liberté avec laquelle M. de M. s'est s'exprimé, et le peu de ménagement qu'il a eu pour des noms respectés et respectables, ont excité l'indignation d'un ancien élève de la Sorbonne, qui, de son côté, a mis dans ses réclamations une chaleur qu'il eût peut-être mieux valu réserver pour des écrits où il eût été question de défendre la religion contre ses ennemis. Les erreurs de M. de M., s'il en a, ne sont pas des erreurs dangereuses, et je ne crois pas que jamais aucun incrédule, ou aucun ennemi du catholicisme, puisse se prévaloir de son autorité ».

Ni Baston, ni son adversaire n'ont dégagé la véritable originalité du *Pape*. La discussion du *docteur de Sorbonne* est l'écho de la grande tradition gallicane; elle dénote une connaissance approfondie de l'Écriture et des Pères, le respect des textes et l'orgueil d'un passé glorieux. Mais elle ne porte pas sur les hauts problèmes de politique et d'histoire posés par de Maistre. En lui, seul le gallican s'est ému, et son jugement se résume dans cette phrase : « Les ouvrages théologiques du censeur de notre doctrine, remplis d'érudition profane, d'anecdotes, de plaisanteries, de figures, d'épigrammes, etc., total fort amusant et qu'on lit presque comme un roman, n'ont de théologique que le nom [1] ».

1. Nous signalons pour mémoire un article très vif des *Tablettes du clergé* (mai 1823) contre J. de Maistre et la réponse

## V

« La réputation des livres, a dit J. de Maistre, si l'on excepte peut-être ceux des mathématiciens, dépend bien moins de leur mérite intrinsèque que des circontances étrangères, à la tête desquelles je place la puissance de la nation qui a produit l'auteur.... Tant qu'un livre n'est pas, s'il est permis de s'exprimer ainsi, *poussé* par une nation influente, il n'obtiendra jamais qu'un succès médiocre [1]. »

Nous venons de voir que la *nation influente,* c'est-à-dire la France, ne contribua pas à imposer le *Pape* aux pays voisins. Cependant cet ouvrage s'adressait à la fois à toute la catholicité et aux adhérents de toutes les confessions hétérodoxes. L'auteur, dans sa conclusion, invitait les partisans et les adversaires de la suprématie pontificale à venir admirer de concert le merveilleux spectacle déployé par le christianisme depuis dix-huit siècles, et à s'agenouiller sous la coupole de Saint-Pierre, dans cette Rome qui fut le centre du monde païen et qui est la ville sainte de la catholicité.

Nous allons indiquer rapidement quel écho eurent ces paroles auprès des nations étrangères.

Savoie. — D'abord, après la grande patrie de l'intelligence et des préférences raisonnées, la France, voici la Savoie, la petite patrie, le pays d'origine.

Le *Pape* excita une vive admiration à Chambéry dans

qui y fut faite à Clermont, sous ce titre : *Quelques mots à MM. les rédacteurs des Tablettes du clergé.* On peut lire enfin un article sérieux sur le *Pape* dans la *Chronique religieuse* (t. V, p. 104-125), revue gallicane, rédigée par Grégoire, Tabaraud et Lanjuinais.

1. *Soirées de Saint-Pétersbourg*, t. I, p. 314.

le monde ecclésiastique, où J. de Maistre avait des amis, Mgr de Solles, l'archevêque, et deux vicaires généraux, les abbés Rey et Thiollaz[1]. Le *Journal de Savoie* publia trois articles, les plus étendus de tous ceux qui parurent dans les feuilles publiques; ils contenaient une analyse du livre précise et calquée sur le texte : « Après tant d'écrits sur les attributions du souverain pontife, y lisait-on, l'ouvrage de M. le comte de Maistre paraîtra encore tout neuf, sinon pour le fond du sujet, du moins par le haut point de vue d'où il l'a envisagé, par les considérations nouvelles dont il est entouré, par les aperçus remplis de finesse que l'on y trouve à chaque page : c'est une justice que lui rendront tous les lecteurs, quel que soit leur sentiment sur les opinions et les maximes exposées dans son ouvrage[2] ».

ITALIE. — L'Italie ne pouvait rester indifférente au livre de J. de Maistre : « Voilà que la cour de Rome, disait un correspondant de la comtesse d'Albany, trouve dans un laïque piémontais un défenseur aussi intrépide, plus

1. Cf. *Correspondance*, VI, p. 203 et 360. — Mgr de Solles reçut le livre des mains de Constance de Maistre, et il répondit à l'auteur que sa fille était un ouvrage encore plus admirable : « Je suis parfaitement de votre avis, lui écrivait J. de Maistre; le premier volume de mes deux ouvrages (c'est-à-dire Constance) est bien autrement précieux que le second; sur ce point, Monseigneur, je vous accorde l'infaillibilité comme au souverain pontife. Je ne suis pas moins proportionnellement flatté de tout ce que vous me dites d'obligeant sur le second ouvrage qui sera bien heureux s'il a rempli ses vues ambitieuses, je veux dire la prétention d'être neuf sur un sujet très vieux. Nous verrons; en attendant je suis tranquille et très résigné... » (L'original autographe de cette lettre est à la bibliothèque publique de Chambéry.)

2. Voir les numéros des 4, 18 et 23 février 1820. Le *Journal de Savoie*, fondé en 1816, a consacré d'autres articles à J. de Maistre; cf. numéros des 28 juin et 5 juillet 1816 (sur les *Délais de la justice divine*); du 16 mars 1821 (article nécrologique); des 18 mai et 22 juin 1821 (sur l'*Église gallicane*).

éloquent et aussi adroit qu'un enfant d'Ignace. En dépit du titre, lisez, si vous ne l'avez déjà fait, l'ouvrage de M. de Maistre, intitulé *Du Pape*[1] ».

Mais, en 1821, *le sol tremblait*, suivant l'expression de J. de Maistre, et sa mort coïncida presque avec l'entrée des Autrichiens dans les états du roi de Sardaigne. Par une fatalité inouïe, la cour de Turin ne rendit pas plus justice au génie du grand écrivain qu'elle n'avait fait autrefois à l'habileté de son ambassadeur. Un contemporain écrivait : « Le chevalier Maistre est arrivé juste à temps pour voir expirer son grand frère, dont la mort n'a pas fait plus de sensation que celle de son gardeur de vaches s'il se fût rendu à Turin pour cette opération. Ceux qui se sont aperçus que le comte de Maistre n'existait plus, n'ont su dire autre chose à sa louange, sinon que c'était un radoteur enthousiaste et qu'on était heureux d'en être débarrassé dans un moment où il embarrassait plus qu'il n'était utile. C'est vraiment duperie que d'avoir de la sagesse, de l'esprit, du génie[2] ».

L'Italie ne tressaillit pas aux pages vibrantes de patriotisme, dans lesquelles de Maistre déplorait l'éternelle servitude de ce beau pays. L'auteur, qui se flattait d'avoir écrit un chapitre qui *n'était pas à la glace*, ajoutait mélancoliquement : « Il me semble, par parenthèse,

1. Lettre du chevalier de Sobiratz, 13 avril 1820, dans le *Portefeuille de la comtesse d'Albany*, p. 460. — Un autre correspondant, le marquis Lucchesini, malmena fort les *Soirées* (lettre du 29 juillet 1821), pour leurs *pétitions de principes*, leur *mysticisme*, leurs *divagations* et leur *badinage pédantesque* : « M. de Maistre, disait-il, à un esprit paradoxal paraît avoir joint un esprit délié, une force de conception remarquable et une grande érudition. Les malheurs du temps l'avaient aigri contre tout ce qui n'était pas jésuitisme outré » (*id.*, p. 520 et 521).

2. *La jeunesse de Charles-Albert*, par le marquis Costa de Beauregard, p. 106.

que messieurs les Italiens n'y ont pas fait grande attention tant ils sont distraits ou indifférents[1] ».

Plus tard, Gioberti devait reprendre, en les exagérant, les vues de J. de Maistre sur la papauté, asile et rempart des libertés italiennes; son *Primato* (1843) développera cette thèse que l'unité italienne trouverait dans les papes ses plus zélés, ses plus sincères promoteurs, lorsqu'elle serait inaugurée sous leurs auspices.

Ensuite vint Cavour, qui sut grouper autour de lui toutes les forces vives du pays, celles du présent, comme celles du passé, pour travailler à la résurrection de l'Italie : cet homme d'État, si paradoxale que la chose paraisse, accepta l'héritage de l'écrivain qui, de sa plume éloquente, avait tenté de secouer l'apathie d'un peuple, roulé de catastrophe en catastrophe, sans pouvoir conquérir son unité.

ROME. — Il est intéressant de savoir comment l'ouvrage de J. de Maistre fut accueilli par le pape, dont il exaltait magnifiquement la suprématie, et à qui le privilège de l'infaillibilité était reconnu, au nom des lois de l'histoire et des nécessités politiques et sociales.

Au début, de Maistre n'eut qu'à se louer de l'attitude des Romains : « J'ai été extrêmement approuvé à Rome, écrivait-il (9 février 1820). Par une délicatesse que vous comprenez de reste, je n'avais pas voulu envoyer mon livre directement au saint père; j'ai laissé faire au ministre, je n'y ai rien perdu. Le pape a dit : *Laissez-moi ce livre, je veux le lire moi-même* ».

L'épreuve de la lecture lui fut-elle défavorable? Cela se peut; car dorénavant, il ne fit plus que des allusions réservées à l'opinion de la cour romaine. Il va même, dans l'intimité de la correspondance, jusqu'à ne pas

1. Lettre du 21 février 1821, écrite cinq jours avant la mort de J. de Maistre (*Corresp.*, t. VI, p. 257).

cacher que les mesures prises par le pape pour défendre les intérêts de l'Église témoignent d'une extrême prudence, pour ne pas dire d'une véritable faiblesse. Il écrit à l'abbé Vuarin : « Il ne faut plus nous appuyer sur aucune autorité... toutes nous échappent, toutes nous trompent : c'est le signe de l'époque », et quelques jours après (25 mars 1820), il reprend le même thème : « Rome, comme vous venez de le voir, n'est pas encourageante. Je sais bien qu'il faut la servir, comme toutes les autres souverainetés, malgré elle ; cependant l'humanité ne saurait être totalement effacée, et, dans certains moments, on se sent engourdi [1] ».

Plusieurs mois s'écoulèrent ; de Maistre finit par savoir les motifs de la réserve pontificale : « A Rome, écrivait-il, on n'a point compris cet ouvrage au premier coup d'œil ; mais la seconde lecture m'a été tout à fait favorable. Ils sont fort ébahis de ce nouveau système, et ont peine à comprendre comment on peut proposer à Rome de nouvelles vues sur le pape ; cependant il faut bien en venir là » (11 décembre 1820).

Nous voilà renseignés : l'impression ressentie à Rome fut celle qu'éprouva la cour de Cagliari, quand elle sut la démarche de son ambassadeur auprès de Savary, pour avoir un entretien avec Napoléon [2]. Rome, dont les

1. Fragment inédit, et *Corresp.*, VI, 212. — Dans un accès de pessimisme il avait dit à de Place : « Si Rome condamnait mon ouvrage, je n'en serais point surpris ». (*Lettre inédite*, 9 août 1819.)

2. Le ministre des Affaires étrangères, chevalier de Rossi, sollicita des explications : « Voilà le mot, lui répondait de Maistre (mai 1808). Le cabinet est surpris. Tout est perdu. En vain le monde croule. Dieu nous garde d'une idée imprévue et c'est ce qui me persuade encore davantage que je ne suis pas votre homme, car je puis bien vous promettre de faire les affaires de S. M. aussi bien qu'un autre ; mais je ne puis pas vous promettre de ne jamais vous surprendre. C'est un inconvénient de caractère auquel je ne vois pas de remède ». (*Corresp.*, t. III, p. 104.)

nouveautés dérangent la politique traditionnelle, manifesta sa surprise. Lamennais, averti par de Maistre, lança contre la cour romaine une de ces plaintes, où l'on sent passer le frémissement de colère qui vibrera un jour dans son pamphlet des *Affaires de Rome* : « Je suis étonné, lui écrivait-il, que Rome ait eu tant de peine à comprendre vos magnifiques idées sur le pouvoir pontifical. Si je jugeais des Romains par les livres qui nous viennent de leur pays, j'aurais quelque penchant à croire qu'ils sont un peu en arrière de la société. On dirait, à les lire, que rien n'a changé dans le monde depuis un demi-siècle. Ils défendent la religion comme ils l'auraient défendue il y a quarante ans » (2 janvier 1821).

Cependant de Maistre ne perdit pas confiance, et si Rome n'adopta pas ses idées, du moins elle prit en bonne part le sentiment qui les avait dictées. Il se trouva même, dans l'entourage immédiat de Pie VII, un théologien pour examiner officieusement le *Pape*, et proposer à l'auteur un certain nombre de corrections qui pour la plupart furent accueillies : c'est là cette *critique romaine*, dont il parle dans la seconde édition, et dont il a si souvent « profité avec reconnaissance [1] ».

Lamartine est très sévère pour cette démarche qu'il appelle « la grande faute de la vie publique du comte de Maistre » : « Il faut, a-t-il dit, croire en soi quand on est une intelligence supérieure, mais il ne faut pas y croire jusqu'à la folie, sous peine de tenter des choses folles ». (*Cours de littérature*, entretien XLIII.) « De l'esprit, mais point de sens », écrivait l'ambassadeur Hédouville à Savary sur J. de Maistre (cité par Léonce Pingaud, p. 303).

1. *Pape*, II, ch. VII, note. « C'est un grand regret pour moi, écrivait J. de Maistre, de ne savoir à qui adresser mes remerciements. » Ces observations sont perdues, nous n'avons que la réponse de J. de Maistre, elle a été publiée dans les *Études religieuses* (5 octobre 1897, t. LXXIII, p. 5-32) sous ce titre : *Amica collatio, ou échange d'observations sur le livre français intitulé « Du Pape, » 2e partie, écrite de Turin à Rome, 1820*. La pièce est datée du

Enfin, rassuré par les nombreux témoignages d'admiration qui lui venaient d'Italie et de France, J. de Maistre osa prier Pie VII d'accepter la dédicace de la seconde édition. Cette épître dédicatoire exprimait d'abord les craintes qui avaient empêché l'auteur de faire plus tôt cette démarche :

*Timebam ne, in tractandis rebus militiae sacrae hucusque quasi sepositis, aliquid e pagano calamo excidisset quod Romanorum auris, jure suo superba, velut absonum respueret.*

Mais, continue-t-il, tant d'approbations lui sont venues du monde catholique, qu'il croit avoir fait un livre utile; aussi l'offre-t-il à celui qui en est le sujet : « Ecce me, Pater sanctissime, genibus tuis provolutum, rogantem te atque obsecrantem ut librum de *te* ad *te* scriptum, hilari vultu recipias et patrocinio tuo favere non dedigneris [1] ».

Cette épître n'arriva pas à son adresse; le chargé d'affaires de Turin, qui devait la remettre au pape, ne le fit pas : « Il vint dire à mon père, a écrit Constance de Maistre, que son épître dédicatoire avait été mise sous les yeux du pape (il n'en avait ni parlé ni écrit), mais que dans les circonstances actuelles S. S. n'osait pas accepter. Pas seulement cette consolation avant de mourir, disait mon pauvre père [2] ! »

Dans ses derniers jours, J. de Maistre put croire que toutes les puissances de la terre avaient méconnu son zèle : la cour de Turin négligeait ce grand serviteur de la patrie sarde; et cette papauté, qui prodigue les brefs

29 octobre 1820 et porte en signature *Philomathes Civarronensis*, c'est-à-dire *un curieux des sciences, du pays des Allobroges.*

1. Cette épître, publiée en partie par A. de Margerie (*Le comte Joseph de Maistre, sa vie, ses écrits, ses doctrines, 1882*), a été donnée intégralement dans l'édition des *Œuvres complètes* (1884).

2. *Souvenirs sur mon père*, 2 mars 1881, cité dans les *Études*, 5 octobre 1897.

d'approbation avec une complaisance excessive, ne daigna pas remercier l'écrivain qui avait déroulé les fastes de sa grandeur dans le passé, et qui lui ouvrait les perspectives d'un avenir glorieux [1].

ESPAGNE. — L'Espagne, comme l'Italie, était à la veille d'une révolution, et dans ce chaos des forces sociales, la littérature, même politique et religieuse, ne pouvait qu'être délaissée. Vers le milieu du XIXe siècle, deux publicistes, Donoso Cortès et Balmès, secouèrent l'inertie de l'Espagne, pour la jeter dans le mouvement des idées européennes : la philosophie qu'ils offrirent à leurs contemporains était celle des théocrates français, Bonald, Lamennais et J. de Maistre.

Donoso Cortès, orateur fougueux, défenseur éloquent des libertés constitutionnelles, fut rejeté vers l'ultramontanisme par les événements de 1848. Il ne vit plus la politique qu'à travers la religion, car, dit-il, « la théologie, par là même qu'elle est la science de Dieu, est l'océan qui contient et embrasse toutes les choses [2] ». Aussi faut-il livrer le monde au pape : « Le pontife, dit-il, a le souverain pouvoir, et il l'a à la fois de droit divin et de droit humain... Quelle monarchie que celle où le roi est élu, et cependant vénéré, et qui cependant demeure dans l'ordre! où le roi élit les électeurs, qui ensuite éliront le roi!... Comment ne pas reconnaître dans cette monarchie si extraordinaire la représentation de celui qui, vrai Dieu et vrai homme, est l'unité et la pluralité, la divinité et l'humanité indissolublement unies? ». Quant à l'Église

1. En 1827, son frère Xavier était à Rome, il écrivait de là qu'il avait été admis à baiser la main du saint père, et que les cardinaux se disaient à mi-voix : *E il fratello del celebre de Maistre.* (F. Klein, *Lettres inédites de Xavier de Maistre à sa famille*, dans le *Correspondant*, 10 et 25 décembre 1902.)

2. *Essai sur le catholicisme, le libéralisme et le socialisme*, trad. franç., 1851, p. 5.

elle est *immortelle, impeccable, infaillible* : « Il suit de là, continue-t-il, que l'Église a seule le droit d'affirmer et de nier, et qu'on ne saurait concevoir le droit d'affirmer ce qu'elle nie, de nier ce qu'elle affirme ». Enfin, à la suite de J. de Maistre, il fait l'éloge de cette Église qui, dans le passé, n'a foudroyé de ses anathèmes que les peuples révoltés et les rois tyrans : « Contre les rois qui aspiraient à convertir l'autorité en tyrannie, elle a défendu la liberté; contre les peuples qui aspiraient à briser tout pouvoir et à se précipiter dans l'anarchie, elle a défendu l'autorité; et contre les rois et les peuples, contre tous, elle a défendu les droits de Dieu et l'inviolabilité de ses commandements[1] ». Donoso Cortès ne voit donc, avec de Maistre, le salut des peuples que dans la théocratie.

Balmès a plus de sagesse et plus de mesure; pourtant il a exposé avec tant de rigueur ses convictions théocratiques, qu'on l'a appelé « le théoricien officiel du droit divin ». Après J. de Maistre, il fonda sur le raisonnement la nécessité de la monarchie absolue, et mit la religion au sommet de la pensée humaine; car, disait-il, « si vous prétendez bâtir sur un autre fondement que celui même qui a été établi par Dieu, votre édifice sera la maison construite sur le sable : les pluies sont survenues, les vents ont soufflé, l'édifice s'est renversé avec fracas sur le sol[2] ».

ALLEMAGNE. — L'Allemagne catholique commençait à peine, en 1819, cette période de renouveau qui devait, après l'affaire de Cologne (1837), la grande manifestation de Trèves (1844) et le congrès de Wurzbourg (1848), l'affranchir de la tutelle étroite des rois et rétablir l'autonomie de la puissance spirituelle. Quand parut le *Pape*,

1. *Œuvres*, t. III, p. 61 et sqq., p. 55 et p. 48.
2. *Le protestantisme comparé au catholicisme*, 1848 (cité par Dietz, *les Littératures étrangères, Italie-Espagne*, p. 531).

les germes de cette renaissance n'apparaissaient ni dans les concordats que les divers états d'Allemagne négociaient avec le saint-siège, dans un esprit de farouche indépendance, ni dans la situation d'une Église devenue, grâce aux traditions joséphistes et à la paix étouffante que Metternich faisait régner, « une sorte de cimetière spirituel[1] ». De Maistre ne comptait pas émouvoir des catholiques aussi indifférents, en hostilité ouverte ou sommeillante contre Rome : « J'appuie beaucoup plus d'espérance, écrivait-il, sur l'Angleterre que sur l'Autriche, par exemple, ou sur tout autre pays qui a laissé pour ainsi dire *pourrir* la vérité chez elle[2] ». Le 1er mai 1819, développant ses idées sur le christianisme en Europe, il invitait le tsar à écarter de ses lèvres le *venin germanique*, c'est-à-dire la funeste doctrine des *dogmes fondamentaux*; gourmandant les rois sur leur indifférence pour la vérité catholique, il s'écriait : « Veulent-ils attendre que tout soit perdu, qu'il n'y ait plus en Europe de principe sacré et consacré, et qu'une jeunesse effrénée répète dans toute l'Europe le désolant spectacle de l'Allemagne[3]? »

Qu'eût-il dit, s'il avait pu voir le mouvement de vigoureuse offensive que le catholicisme, sous la direction de Gœrres, allait soulever contre les empiétements de l'autorité séculière?

Tous ceux qui ont essayé d'infuser un sang nouveau au corps anémié de l'Église catholique d'Allemagne, professent des théories singulièrement identiques à celles de J. de Maistre. On sait que la réaction fut préparée par un retour au moyen âge : Arnim, Brentano, Gœrres furent des archéologues, avant d'être les

1. L'expression est de M. G. Goyau, *l'Allemagne religieuse, le catholicisme* (1800-1848), 1905, t. II, p. 405.
2. Lettre à Bonald, 25 mars 1820 (*Corresp.*, VI, 213).
3. *Œuvres compl.*, t. VIII, p. 492.

ouvriers du réveil catholique. Novalis, qui rêva d'une Europe réconciliée en la foi de Jésus, présente aussi des analogies frappantes avec l'auteur des *Considérations* et du *Pape* : « Novalis, dit Montalembert, eut un mérite que le comte de Maistre seul peut lui disputer, celui de sentir tout le vide et le néant des idées du XVIIIe siècle au moment de leur plus éclatant triomphe, et celui plus grand encore de ne pas désespérer du salut du monde et de découvrir ce salut dans le retour à l'unité catholique [2] ».

Stolberg mourut trop tôt (5 octobre 1819), pour pouvoir lire le *Pape*, dans lequel il eût retrouvé des idées qui lui étaient chères; l'*Histoire ecclésiastique* de Stolberg, pour laquelle de Maistre professait tant d'estime, était, comme le *Pape*, un des livres qu'il fallait répandre pour ruiner « la funeste propagande du dernier siècle [2] ».

Charles-Louis de Haller, qui, dans sa *Restauration de la science catholique*, se flattait d'établir la « contre-révolution de la science », fit parvenir à de Maistre, par l'intermédiaire de l'abbé Vuarin, le témoignage de son admiration pour le *Pape*; et de Maistre se félicitait d'être compris par ce « digne complice de la grande conjuration [3] ».

Adam Müller, que Gentz appelait « la première tête de l'Allemagne », avait avec l'auteur du *Pape* ce trait commun que sa logique était souvent emportée par son imagination, et qu'il effrayait par ses audaces de pensée les conservateurs avec lesquels il travaillait pour rétablir l'ordre social.

Gœrres, à son tour, le plus grand publiciste de l'Alle-

1. *Œuvres compl.*, t. VI, p. 387 (édit. Lecoffre, 1861).
2. *Corresp.*, t. VI, p. 116, et Joh. Janssen, *Fried. Leop. Graf zu Stolberg*, Freiburg, 1882, p. 312.
3. *Corresp.*, t. VI, p. 211 et 233.

magne catholique, n'était pas si absorbé par sa préoccupation de préparer l'éveil d'une Allemagne « une, libre, forte, indépendante, bien ordonnée, sûrement protégée », qu'il n'eût aussi le loisir de méditer les grandes vues politiques de J. de Maistre; ennemi du jacobinisme, de la Sainte Alliance, du congrès de Vienne, de la révolution *satanique*, il était bien fait pour comprendre le *Pape*.

Frédéric Schlegel subit plus fortement l'influence de J. de Maistre. Dans son recueil périodique, la *Concordia*, qui préparait la restauration sociale par la subordination de la politique à l'autorité directive du pape, il signala le grand ouvrage de J. de Maistre; et quand il connut l'*Église gallicane*, il écrivit que ce livre « était l'analyse la plus profonde de l'état de la prétendue Église gallicane, et que l'auteur, avec maîtrise, étalait les dangers que les parlements avaient fait courir à la religion [1] ».

C'est surtout dans ses leçons sur l'*Histoire de la littérature ancienne et moderne*, que Schlegel exalta de Maistre : « Le moment est venu, disait-il, où, tandis que la fausse science périt dans sa propre nullité, la véritable, pénétrée de l'esprit de la religion, se réconciliera avec elle d'une manière durable et servira à sa plus grande glorification. Le comte de Maistre, versé dans la connaissance de la philosophie, se rapproche de ce but beaucoup plus que les autres écrivains ultras, parce qu'il a exposé le catholicisme plus fondamentalement que tout autre [2] ». Aussi Schlegel lui pardonnait-il de n'avoir pas compris le génie allemand. Cette inintelligence, il l'attribuait à ce que la littérature et la philosophie allemande

1. *Wiener Jahrbücher*, 1821, troisième cahier trimestriel.
2. *Hist. de la littérature ancienne et moderne* (trad. Duckett, 1829), t. II, p. 271.

des derniers temps, avaient une couleur de protestantisme fortement prononcée : « Le temps seul, ajoutait-il, pourra détruire cette première impression ; et les bons écrivains français, c'est-à-dire ceux qui sont en même temps religieux et philosophes, comprendront un jour quel immense trésor de matériaux, de secours et d'organes nouveaux ils peuvent trouver dans l'Allemagne intellectuelle, même pour la science catholique [1] ». En attendant Schlegel convenait que de Maistre, malgré la *pauvreté* de la langue française, avait « marqué ses ouvrages d'une grande profondeur métaphysique [2] ».

L'admiration de Frédéric Schlegel suscita plusieurs traductions des œuvres de J. de Maistre. Moritz Lieber et C.-J.-H. Windischmann s'unirent, pour faire ce travail, auquel le dernier ajouta des remarques et des commentaires philosophiques. Klee, qui fut plus tard professeur à Bonn et à Munich, traduisit aussi l'*Église gallicane*. Dans le cercle de Schlegel, on répétait avec enthousiasme cette appréciation de l'éditeur lyonnais, de Place : « Personne encore n'avait considéré le pape comme *représentant à lui seul le christianisme tout entier*. Nul écrivain ne s'était placé à la hauteur nécessaire pour étudier l'histoire dans cet esprit, et n'avait eu la pensée de suivre de l'œil l'autorité pontificale à travers les siècles,

1. Schlegel lui-même n'avait peut-être compris qu'imparfaitement la doctrine de J. de Maistre ; à quelques années de là, Gerbet signalera les erreurs qu'il avait commises dans l'interprétation de Bonald et de Lamennais : « Le moment approche, écrivait-il en 1831, où des communications plus fréquentes entre les écrivains catholiques de la France et de l'Allemagne rendront impossible le retour de semblables erreurs, et feront évanouir des préjugés aussi nuisibles à la cause de la foi que contraires aux progrès de la science ». (*Coup d'œil sur la controverse chrétienne*, p. 190.)

2. *Philosophie de l'histoire* (trad. Lechat, 1836), leçons professées en 1827 (t. II, p. 393).

d'écarter les nuages funestes que le préjugé, l'erreur et la passion, dans le coupable dessein de nous la faire méconnaître, n'ont cessé d'amonceler autour d'elle[1] ».

Ce qui est plus important encore, c'est que ces hommages littéraires rendus à J. de Maistre avaient une répercussion dans la politique : car Schlegel, devenu ambassadeur d'Autriche à Francfort, se fit le théoricien de la monarchie absolue et théocratique : « Il s'attendait, dit Gervinus, à voir la confédération germanique se développer de manière à devenir un Empire de moyen âge avec l'Église à sa tête, comme du temps des anciens États ecclésiastiques, dont la constitution lui paraissait se rapprocher, autant que c'est possible, du royaume de Dieu[2] ». En Autriche l'État et l'Église, grâce à Schlegel, tendaient à s'organiser suivant la doctrine de J. de Maistre: restauration du pouvoir illimité des prêtres et des princes, tel est l'idéal de réaction, que l'Allemagne des romantiques et l'Autriche de Metternich voulurent réaliser dans les faits, par peur des révolutions[3].

Angleterre. — L'Angleterre, que de Maistre visait spécialement dans son ouvrage, semble, au premier abord, avoir manqué aux espérances que l'auteur fondait sur elle.

Pourtant, les esprits cultivés d'Angleterre s'étaient depuis longtemps habitués à tenir les yeux fixés sur

1. Cf. J. Friedrich, *Geschichte des Vatikanischen Konzils* (Bonn, 1877), p. 187. — D'après Friedrich (p. 190) la *Tubiger Quartalschrift*, qui était aux aguets, signala la nouvelle tendance, qui, partie de la France, se répandait dès 1822 en Allemagne.

2. *Histoire du XIX<sup>e</sup> siècle depuis les traités de Vienne* (trad. Minssen), t. II, p. 131.

3. La peur devint même si forte, qu'après 1820 « une critique orthodoxe, dit Gervinus (*id.*, 286) passa au crible tous les livres d'instruction »; le *Pape* de J. de Maistre et la *Restauration der Staatswissenschaften* de Haller furent interdits comme n'étant pas assez absolutistes.

cette ville de Paris, que Burke appelait le « centre de l'Europe »; avec le célèbre homme d'État, elle savait bien que « l'Europe n'est que trop intéressée à tout ce qui se fait en France [1] ».

De plus, le nom de J. de Maistre était favorablement connu en Angleterre; l'*Ambigu* de Peltier avait signalé l'*Essai sur le principe générateur des constitutions* : après avoir rappelé que de Maistre était l'auteur des *Considérations*, un ouvrage lu et admiré par l'Europe, et qu'il avait plaidé auprès du czar « la cause de tous les rois, renfermée dans la restauration de la maison de Bourbon », le rédacteur citait un long fragment de l'*Essai*, et concluait : « Telle est la manière de penser et d'écrire d'un homme à qui l'inquisition établie depuis quinze ans sur la pensée n'avait pas laissé les moyens de se faire connaître à Paris. Espérons que désormais il y jouira de la noble récompense à laquelle aspirait dans l'exil tout Français qui servait encore sa patrie en combattant l'usurpateur qui l'opprimait [2] ».

Cet éloge, qui est surtout une attaque contre Napoléon, ne paraît pas avoir tourné vers le *Pape* l'attention des Anglais. Car cet ouvrage n'est mentionné ni dans la *Quarterly Review*, ni dans l'*Edinburgh Review*, ni dans *Blackwood's Edinburgh Magazine*, ni dans le *London Magazine* [3].

Chose plus étonnante encore! J. de Maistre n'est pas cité dans l'ouvrage fameux de Ch. Butler, *The Book of the roman catholich church*, dont une traduction française

1. Cf. *Lettres à un membre de la chambre des Communes*, 1797, in-8, p. 18, et *Reflex. on the Revol. of France*, London, 1793, in-8, p. 119.

2. Numéro du 20 janvier 1815, t. XLVIII, p. 99.

3. Je dois ces renseignements aux recherches obligeantes du savant professeur de littératures modernes comparées à l'Université de Lyon, M. F. Baldensperger.

parut en 1825 sous ce titre : *L'Église romaine défendue contre les attaques du protestantisme, dans une suite de lettres adressées à sir Robert Souttey* (in-8, 450 p.).

La raison de ce silence doit être cherchée dans la situation particulière des catholiques anglais. Ceux-ci étaient tenus à la plus grande réserve, pour ne pas justifier les imputations sans cesse renouvelées par leurs adversaires, disant que le catholicisme était opposé aux lois civiles de l'État et que le pape avait le droit d'intervenir dans les choses temporelles.

En 1788, Pitt avait interrogé sur ces points de doctrine la Sorbonne, les universités de Louvain, de Douai, d'Alcala, de Valadolid et de Salamanque; toutes s'étaient prononcées pour l'indépendance du pouvoir civil; et Pie VI, en 1791, écrivait aux archevêques catholiques d'Irlande, pour réfuter les calomnies intéressées des anglicans. Aussi les catholiques anglais et irlandais ne faisaient-ils aucune difficulté, pour souscrire au serment d'allégeance que le gouvernement exigeait d'eux. Cependant, en 1821, le docteur Tomline, évêque de Winchester, publiant une vie de Pitt, mettait encore en doute le loyalisme des catholiques et les accusait de promettre une obéissance passive aux ordres et aux décrets des papes[1].

Les catholiques protestèrent vivement (lettre du 12 juin 1821); mais on comprend combien il eût été dangereux, pour des catholiques, ainsi soupçonnés, de faire l'éloge de J. de Maistre et de son ultramontanisme. Au contraire, chaque fois que l'occasion s'en présentait, ils s'empressaient de citer la déclaration de 1682, et

1. Ces reproches étaient formulés en cinq propositions qui, disait-il, « se trouvent dans les décrets des conciles et autres documents authentiques de l'Église de Rome et ont toujours été considérées comme faisant partie de la foi des papistes ».

de répéter que cette déclaration, signée par tous les ecclésiastiques de France, reçue dans toute la catholicité, proclamait l'indépendance du temporel des rois.

Ch. Butler, lui aussi, se dit partisan de la déclaration de 1682 ; et pourtant il a lu de très près l'ouvrage *Du Pape*. Nulle part il n'invoque le témoignage de J. de Maistre, ni dans son chapitre sur les investitures, ni sur la puissance temporelle du pape, ni sur l'autorité du pape; mais quand on lit de près ces chapitres, on s'aperçoit que les textes qui servent de base aux raisonnements de l'auteur sont tous empruntés à de Maistre [1]. L'éditeur s'exprimait ainsi dans la préface : « Nous recommandons comme un modèle de discussion le chapitre dans lequel sir Ch. Butler traite de la puissance temporelle des papes; matière vaste et délicate, et où le savant écrivain a trouvé le moyen d'être neuf ». Or ce chapitre entier, si l'on excepte une adhésion à la déclaration de 1682, se borne à reproduire les idées de J. de Maistre. L'influence du *Pape*, bien qu'inavouée, est donc certaine [2].

Lorsque l'Église catholique d'Angleterre jouit d'une plus grande liberté, elle proclama sa dette de reconnaissance à l'égard de J. de Maistre. Ainsi le mouvement de l'école d'Oxford se rattache en partie aux doctrines de nos théocrates français; Bonald, Lamennais et surtout de Maistre deviennent les écrivains préférés d'une école, qui ne professe que mépris pour la raison humaine et pour l'esprit de progrès : « Ressusciter la papauté, jadis si nécessaire, aujourd'hui si inutile, dit la *Revue*

1. Ainsi, p. 126, Voltaire est cité d'après J. de Maistre; p. 127, les *Lettres sur l'histoire* sont apportées en témoignage, et Butler connaît si peu directement l'ouvrage, qu'il l'attribue à Voltaire.

2. Le catalogue du British Museum mentionne les traductions suivantes : *The Pope: considered in his relations with the church*, etc., transl. by M. D. Dawson, London, 1850; *Letters on the Spanish Inquisition*, trad. Fletcher, 1838; trad. Dawson, 1851.

*britannique* (août 1843), est l'ambition de l'école catholique de France et des Puseyistes d'Oxford; mais quoique soutenues par de rares talents, ces écoles feront des conversions, sans pouvoir jamais convertir tout un peuple. On ne ramène pas ainsi un peuple à des formes qui ont vécu moins que lui; on ne force pas un peuple à rétrograder de trois siècles. Mais nous renvoyons ceux qui veulent se nourrir de cette chimère aux ouvrages de M. de Maistre; ce sont les chefs-d'œuvre de l'école, et l'on y trouve une appréciation historique du moyen âge qui a mérité les éloges d'un penseur aussi grave qu'impartial, M. Auguste Comte ».

Newman trouva dans le *Pape* la meilleure réponse aux doutes qui retardèrent sa conversion, car sa théorie du développement est empruntée — lui-même l'a dit — à J. de Maistre. Son fameux *Essai sur le développement de la doctrine chrétienne* (1845), qui, d'après un théologien, devait « fournir un jour la plus solide réponse aux objections rationalistes [1] » procède tout entier de cette réflexion, qui est empruntée au *Pape* : « D'après la nature de l'esprit humain, le temps est nécessaire pour la pleine compréhension des grandes idées et leur entière perfection, et les vérités les plus puissantes et les plus frappantes, quoique communiquées au monde une fois pour toutes par des prophètes inspirés, pouvaient bien ne pas être comprises sur-le-champ et entièrement par ceux qui les recevaient; mais, reçues et transmises par des esprits non inspirés, et par des intermédiaires purement humains, elles ont eu besoin, pour arriver à un complet éclaircissement, d'un temps plus long et de réflexions plus profondes [2] ».

1. H. Brémond, *Newmann, le développement du dogme chrétien* (édit. de la *Pensée chrétienne*), 1905, p. XIV.
2. *Id.*, p. 99.

Ce mouvement catholique en Angleterre, prédit par de Maistre, peut donc être partiellement rattaché au *Pape*. L'anglicanisme ne se réconciliera pas, comme il le croyait, avec le *papisme*; mais son livre a préparé les voies de la conversion à beaucoup d'âmes, surtout au plus remarquable des théologiens anglais du XIXe siècle, celui qui a eu « l'insigne honneur, comme a dit Gladstone, d'imprimer à l'esprit religieux de son pays et de son époque l'impulsion la plus puissante et la plus extraordinaire dont l'histoire conserve le souvenir[1] ».

RUSSIE. — Le *Pape*, comme nous l'avons vu, continuait ce mouvement de conversions, dont les hautes sphères de Saint-Pétersbourg s'étaient particulièrement émues. Les amis de l'auteur s'intéressèrent à une œuvre qu'ils avaient vue naître, pour ainsi dire. Le 14 octobre 1817, J. de Maistre annonçait à la comtesse Rzewuska son espoir d'être bientôt imprimé à Paris, et il ajoutait : « Rodolphe m'a dit qu'il y a déjà des commissions et des accaparements à Saint-Pétersbourg, chez S. Florent. Mon imprimeur à Paris sera M. Le Normand; si l'on ne m'a pas parlé *normand*, je ris beaucoup de l'empressement de Saint-Pétersbourg[2] ».

Ces lecteurs zélés attendirent plus de deux ans; mais en 1820 l'auteur croyait pouvoir encore compter sur la curiosité du public russe : « Croyez, écrivait-il à l'abbé Rey, que le chapitre sur la Russie tombera à Saint-Pétersbourg comme une bombe. Ame au monde ne s'y doute des *témoignages* russes. Quand ils verront ce tableau, ils demeureront frappés de stupeur, et ensuite de colère. Mais qu'arrivera-t-il à l'auteur? *Je l'ignore*. Qui sait si

1. *Rome et le pape devant la conscience et l'histoire* (trad. franç., 1877, p. 98).
2. *Corresp.*, t. VI, p. 107.

celui qui a dépensé vingt mille roubles pour nous faire insulter par un enfant (en science), voudra supporter les représailles [1] ? »

Il nous est impossible de répondre à ces questions; un dépouillement sérieux des périodiques russes ne peut se faire qu'en Russie, et à cause des troubles récents de ce malheureux pays, nous n'avons pas reçu les renseignements que nous avions sollicités [2]. Mais comme l'apparition du livre coïncidait avec une réaction anticatholique en Russie, il est probable qu'il fut interdit, et, par suite, les revues n'ont pas pu donner de compte rendu. Seul, le petit groupe des vieux catholiques et des nouveaux convertis, personnellement connus de J. de Maistre, dut se passionner pour l'ouvrage qui déployait contre les orthodoxes toutes les ressources de la science occidentale.

Stourdza, qui y était réfuté sans être nommé, ne releva pas le défi. Il était à la veille d'abandonner le service de la Russie : quand parut son livre sur *la Grèce en 1821*, il fut mécontent qu'Alexandre abandonnât ses compatriotes, et il ne voulut plus le servir.

Le czar connut certainement l'ouvrage de l'ancien ambassadeur; car le départ de J. de Maistre dans les circonstances que nous avons relatées, ne mit pas fin à ses relations avec l'empereur. En voici la preuve. Le 1er mai 1819, J. de Maistre écrivait à M. le Marquis *** une longue lettre *Sur l'état du christianisme en Europe*; il y

1. Lettre du 26 janvier 1820, *id.*, t. VI, p. 199.
2. Les représentants les plus éminents des études russes en France, MM. Paul Boyer, Haumant, Louis Léger, ont bien voulu faire à notre intention des recherches qui sont restées infructueuses : le *Pape* n'est cité ni dans la *Gazette de Saint-Pétersbourg*, ni dans la *Gazette de Moscou*, ni dans le *Messager de l'Europe*, ni dans le *Spectateur de la Néva*, etc. Le P. Pierling n'a pas trouvé d'allusion à cet ouvrage dans les écrits des contemporains.

énumérait les coups portés à la religion, sans le vouloir, par le « très bon, très humain, très pieux empereur de Russie ».

« Comment, s'écriait-il, révéler le profond secret de la religion et de la politique européenne? Qui osera dire la vérité à celui qui peut tout, et qui ne l'a jamais entendue? Où trouver un prophète envoyé par Dieu même et marqué de son caractère, qui puisse dire à ce puissant prince, sans manquer au respect et (ce qui est mieux encore) à l'amour qui lui est dû : *Vous êtes cet homme*? C'est cependant ce qu'il faudrait dire. Mais y a-t-il un mortel digne d'une telle mission? Que faut-il donc faire? Il faut prononcer ces indispensables paroles avec un religieux tremblement, et prier Dieu, qui les inspire, de les porter à l'oreille qui doit les entendre[1]. »

Ce mémoire, en réalité, fut composé pour être mis sous les yeux d'Alexandre, comme l'indique une copie que nous avons trouvée dans les papiers de l'abbé Vuarin, l'ami de J. de Maistre[2]. Au mémoire sont jointes quelques pages d'extraits, portant cette mention : « Les extraits qui suivent ont été remis en 1820 à l'empereur Alexandre avec un exemplaire de la *Politique sacrée* de Bossuet, par une personne en laquelle il avait beaucoup de confiance ».

C'est l'abbé Vuarin, sans doute, qui découvrit l'intermédiaire. Il était connu du tsar : si ses biographes ont détruit la légende d'une visite qu'il aurait faite à l'empereur, en 1815, à Bâle, en revanche ils nous ont donné les preuves de leurs relations épistolaires. Vuarin intéressa l'arbitre de l'Europe à son établissement des sœurs

1. *Œuvres*, t. VIII, p. 494.

2. Nous remercions respectueusement Mgr Broquet, vicaire général à Genève, qui a bien voulu nous communiquer ce document précieux.

de la charité, pour lequel il voulait obtenir du gouvernement de Genève une dotation convenable.

Qui remit le mémoire à son adresse? Il est permis de conjecturer que ce fut une Polonaise, la comtesse de Zamoïska, née princesse Kzartoriska, qui séjournait parfois à Genève. Elle avait pour Vuarin une vénération profonde, et elle jouissait d'un grand empire sur l'esprit du tsar.

Ainsi le mémoire complétait le livre du *Pape*; l'auteur s'y exprimait avec la même *franchise* et la même *vérité* : il accusait l'Église orthodoxe d'être schismatique, et il suppliait le tsar de ne plus persécuter le catholicisme et de ne plus favoriser Genève, la citadelle de l'erreur. L'histoire ne nous dit pas si Alexandre fut ébranlé dans ses convictions.

En 1842, un ancien conseiller d'État de Russie admirait la fidélité du tableau tracé par J. de Maistre : « Bien peu d'hommes, disait-il, ont, comme le comte Joseph de Maistre, assez longtemps résidé en Russie pour pénétrer l'esprit des institutions de ce vaste empire, surtout en matière religieuse; et parmi ceux qui ont pu remplir cette condition première, en se familiarisant avec la langue du pays, bien peu ont apporté à cet examen et à cette appréciation des connaissances historiques et canoniques suffisantes pour éclairer leur esprit et dicter leur jugement [1] ». Malgré ces mérites le *Pape* ne changea rien aux destinées de l'Église russe.

Ainsi ce livre fit son tour d'Europe : dans cette vaste réaction politique et religieuse, dont l'Europe de 1820 fut agitée, J. de Maistre fut l'apôtre de l'ultramontanisme et le champion de Rome; nul, plus que lui, n'apprit au monde le respect de la papauté.

1. *Persécution et souffrances de l'Église catholique en Russie.*

## CHAPITRE II

### INFLUENCE DU "PAPE" SUR LES IDÉES RELIGIEUSES AU XIX° SIÈCLE : 1° SOUS LA RESTAURATION

L'influence de J. de Maistre n'est pas de celles qui se déterminent avec précision : il n'a pas fait école à proprement parler. On a plus d'une fois essayé de dresser la liste de ses *disciples*, et l'on a cité pêle-mêle des noms assez étonnés de se voir rapprochés : Ravignan, Lacordaire, Gratry, Rendu (l'évêque d'Annecy), Louis Veuillot, l'abbé Martinet (?), Donoso Cortès, etc. [1]. Barbey d'Aurevilly n'a-t-il pas imposé un certain temps la légende d'une parenté intellectuelle l'unissant à de Maistre? Le classement est artificiel : de disciples authentiques, de Maistre n'en a pas eu, et il ne pouvait pas en avoir.

Son système suppose, pour être accepté tout entier, un ensemble de conditions très particulières : il faut à la fois un tempérament hautain, violent même, et surtout la formation intellectuelle d'un philosophe très perspicace, qui s'instruisit d'abord au spectacle formidable de notre Révolution, et qui ensuite s'isola de son

1. Cf. Barthélemy, *l'Esprit du comte J. de Maistre*, p. 145.

époque, sans que rien du présent vînt renouveler sa pensée toujours en mouvement. De son observatoire de Saint-Pétersbourg, il aimait à prophétiser; mais ses méditations ne s'alimentaient plus à la source vivante du réel.

Son influence, vraiment considérable, est diffuse plutôt que ramassée en faisceau; la pensée catholique du XIXe siècle, en France comme à l'étranger, a reçu de lui un ébranlement qui n'a pas encore cessé de la féconder et de la porter en avant; les indépendants eux-mêmes, provoqués par lui, ne sont pas sans obligation à son égard. Il serait impossible d'en recueillir toutes les preuves; il serait fastidieux d'en apporter un trop grand nombre.

Nous nous contenterons de signaler celles qui nous ont paru les plus caractéristiques, et nous les limiterons de notre mieux à ce livre du *Pape*, qui fait le sujet de la présente étude.

## I

Le *Pape* a vieilli beaucoup moins que l'*Essai sur l'indifférence*. L'apologie de J. de Maistre, comme celle de Lamennais, s'étayait de textes mal contrôlés, et invoqués pêle-mêle, sans esprit critique; mais tandis que la théorie de la certitude fondée sur le consentement général du genre humain a été condamnée au nom de la théologie, l'Église a fait un dogme de la doctrine de l'infaillibilité.

La postérité a, pour ainsi dire, opéré le triage dans l'œuvre de J. de Maistre; et la substance de sa pensée, débarrassée de l'alliage impur que son âpreté polémique y avait mêlé, a considérablement agi sur l'évolution des idées religieuses au XIXe siècle. « Cette œuvre doctri-

nale, a dit Eugène Veuillot, si puissante par la pensée, si savante par la forme, excita et commença de discipliner l'action catholique [1]. »

Cette influence, Lamennais l'a subie le premier. Sans doute, avant le *Pape*, il était ultramontain : déjà dans la *Tradition de l'Église sur l'institution des évêques* (1814), il avait accordé au pontife romain « une autorité pleine et entière en ce qui concerne l'ordre spirituel; indépendante des circonstances et de la volonté des hommes; à l'abri de tout affaiblissement, de toute variation; ne connaissant de limites que celles qu'elle s'impose elle-même, selon les besoins de l'Église et l'exigence des temps [2] ».

En 1818, quand le ministre de l'intérieur, Laîné, ordonnait que la déclaration de 1682 fût enseignée dans les séminaires, il écrivit un article si violent, que Frayssinous le priait de ne pas le publier, et que plusieurs évêques, après l'avoir lu, réclamèrent une censure [3].

Cependant son antigallicanisme épargnait le premier article de 1682, auquel il déclarait *tenir autant qu'un autre.* L'année suivante, faisant un compte rendu de l'*Exposition de la doctrine de Leibnitz sur la religion*, il ne réclamait avec Leibnitz qu'en faveur de la *primauté* du pontife romain, et, en signalant la pensée de Leibnitz sur le pape centre et modérateur de la chrétienté, il admirait cette idée qui, « surtout à l'époque où Leibnitz écrivait, n'avait pu naître que dans un esprit très pénétrant », et qui supposait « une observation profonde de la société » ; mais il disait qu'assurément on était bien libre de la rejeter [4].

1. *Louis Veuillot*, 1813-1845, p. 340.
2. Page xxv, *Préface*.
3. Lettres du 9 janvier 1818, du 1er mars, du 12 avril, du 21 août, dans *Œuvres inédites*, t. I.
4. *Conservateur*, t. IV, p. 305 et sqq.

Après avoir lu le *Pape*, Lamennais ne fit plus ces réserves : cet esprit absolu, toujours en quête d'idées tranchantes, reçut de J. de Maistre l'initiation à une doctrine plus liée et plus vigoureuse. Ses articles sur le *Pape* sont un manifeste important, une déclaration de guerre à l'ensemble des idées gallicanes : « Je n'ai pas cessé, disait-il quelques mois après, de les combattre, spécialement dans une suite d'articles insérés dans les journaux, et où je rendais compte du bel ouvrage de mon illustre ami, M. le comte de Maistre, ayant pour titre le *Pape* ». (Lettre du 1er décembre 1821.)

Ces articles contenaient une définition du gallicanisme empruntée à de Maistre : « C'est, disait-il, un système qui se réduit à croire le moins possible sans être hérétique, afin d'obéir le moins possible sans être rebelle », et il avouait que *sur aucun point important il ne se séparait* de J. de Maistre.

Cependant il ne serait pas exact de ne voir en lui que le disciple de J. de Maistre. Ceux qui ont nié l'originalité de l'auteur de l'*Essai sur l'indifférence* se sont fourvoyés [1]. Car si Lamennais n'a pas tout inventé, pas plus que les hommes de génie, ses pairs, pas plus que ceux-là mêmes dont on voudrait qu'il ait été le simple écho, J. de Maistre l'a défendu à l'avance contre le reproche d'imitation, quand il retrouvait dans un article de Lamennais [2] ses propres idées sur la *synonymie* de l'infaillibilité dans l'ordre spirituel et de la souveraineté dans

1. « Les meilleures pensées de l'*Essai*, disait Madrolle (*Histoire secrète du parti et de l'apostasie de M. Lamennais*, 1834, p. 45), sont prises, quelquefois copiées et décolorées de M. de Maistre, de M. de Bonald et même de M. de Chateaubriand. »

2. L'article intitulé *Influence des idées philosophiques sur la société* fut écrit en 1815 et publié en 1819 dans le volume intitulé : *Réflexions sur l'état de l'Église en 1808, suivies de Mélanges religieux et philosophiques*, p. 147 à 188.

l'ordre temporel : « Le beau, dit-il, c'est qu'il n'avait pas lu mon ouvrage ni moi le sien, de manière que nous nous sommes rencontrés exactement guidés par nos seuls anges gardiens[1] ».

Cependant leurs doctrines philosophiques accusaient de réelles divergences. Ainsi Lamennais qualifiait de *niaise* la philosophie de Descartes et de *niais* ceux qui l'admiraient, alors que J. de Maistre faisait honneur à la France de ce grand penseur aux mains de qui il aurait voulu mettre le sceptre de la philosophie. D'autre part, de Maistre méprisait Pascal, dont les *Pensées* formaient la substance du premier volume de l'*Essai sur l'indifférence*. Lamennais ne trouvait de fondement à la certitude que dans l'autorité générale et le consentement commun; quant à l'évidence, à la raison individuelle et au sentiment, il ne les considérait que comme des sources d'erreurs. De Maistre, au contraire, avait une confiance illimitée dans les vérités et les preuves de sentiment, car le sentiment lui paraissait le guide le plus sûr de l'homme, infaillible sur les vérités essentielles.

Ces divergences apparurent nettement lorsque Lamennais publia le deuxième volume de son *Essai sur l'indifférence*. La lettre que de Maistre écrivit à l'auteur contient des réserves fort polies, mais significatives : « La première partie de votre second volume, lui disait-il, alarmera de fort honnêtes gens, et d'autres beaucoup plus nombreux feront semblant d'être alarmés.... J'ai bien compris la raison par laquelle vous échappez aux attaques qu'on vous porte, celle de la *raison universelle*. Le temps me manque pour me jeter dans cet océan[2] ».

1. *Études religieuses*, t. LXXIII, p. 10.
2. Lettre du 6 septembre 1820, *Corresp.*, t. VI, p. 236.

Pourtant on peut dire que Lamennais fut l'héritier de J. de Maistre dans la campagne si hardie qu'il mena contre le gallicanisme. En 1824, deux de ses disciples, les abbés Gerbet et de Salinis, fondèrent le *Mémorial catholique*, et ce journal qui prit la tête du mouvement ultramontain se plaisait à unir les noms de J. de Maistre et de Lamennais, « étonnants par l'imposante unité de leurs doctrines..., envoyés de Dieu, chargés de la mission de porter la lumière partout où l'erreur a porté ses ténèbres [1] ». Salinis y publiait un article en l'honneur de Grégoire VII, au grand scandale d'un ecclésiastique éminent du clergé de Paris, qui lui dit : « Vous avez donc fait la gageure de soutenir toutes les thèses impossibles. Non content de justifier la Ligue, vous voulez maintenant réhabiliter Grégoire VII [2] ! »

Lamennais préparait son fameux livre : *De la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil* (1826). L'âpreté de J. de Maistre à dénoncer et à bafouer le gallicanisme y est encore dépassée. Lamennais renonce au traitement de faveur qu'il faisait au premier article de la déclaration : en 1818, il convenait que les papes n'ont aucun pouvoir *sur le temporel des rois*, et que les rois possèdent dans leur royaume la *plénitude de l'autorité temporelle*; en 1826, il ajoutait : « Mais cette autorité n'est pas sans règle; elle n'est pas indépendante d'une loi supérieure, sans quoi elle serait dépourvue de droit; et c'est ce qu'il est devenu nécessaire d'expliquer, bien plus pour l'intérêt des rois que pour l'intérêt de l'Église, qui a des promesses que n'ont pas les rois ». Les propositions qu'il développe relativement au souverain pontife semblent un résumé du *Pape* et de l'*Église*

1. Numéro de mai 1824, p. 277 et 278.
2. *Louis Veuillot*, 1813-1845, par Eugène Veuillot, p. 346.

*gallicane* : « Point de pape, dit-il, point d'Église; point d'Église, point de christianisme; point de christianisme, point de religion, au moins pour un peuple qui fut chrétien; et par conséquent point de société, en sorte que la vie même des nations a sa source dans le pouvoir pontifical ». Comme de Maistre, il rappelle le mot de saint François de Sales, qui est devenu la formule de l'ultramontanisme : « Le pape et l'Église, c'est tout un ». Qu'on ne lui parle pas de la supériorité du concile sur le pape, car cette proposition entraînerait comme conséquence que l'Église n'est pas une monarchie, mais une république aristocratique.

Émettra-t-on la prétention de ramener l'Église à sa forme primitive? Il répète en termes énergiques l'idée chère à de Maistre sur le développement de la puissance pontificale : « Nul pouvoir, dit-il, ne se déploie d'abord dans toute son étendue ».

Les libertés gallicanes, dont l'auteur du *Pape* avait dénoncé les conséquences révolutionnaires et schismatiques, Lamennais les montre tendant à renverser l'Église et l'État : « Les libertés qu'on lui prête, dit-il, elles aboutissent pour la religion à l'athéisme, et pour le prêtre à l'échafaud [1] ». Enfin Lamennais, à la suite de J. de Maistre, fait l'apologie de la violence dans la discussion : « On parle beaucoup maintenant, dit-il, de modération, de mesure; il serait bon d'expliquer ces mots : nous les avons vainement cherchés dans l'Évan-

1. Lamennais, qui reproduit souvent l'argumentation et l'érudition du *Pape*, ne cite pourtant qu'une fois de Maistre, pour rappeler son expression sur les pontifes romains devenus « le pouvoir constituant de la chrétienté ». Puffendorff, Tournély, Grotius, Mélanchton, Leibnitz, etc., tous les *classiques* de la question, cités dans le *Pape*, reparaissent dans la *Religion*; mais ce dernier ouvrage fait un plus grand usage du traité de Fénelon, *De summi Pontif. auctoritate.*

gile; ils ne sont pas du langage de ce temps; on ne connaissait alors que la vérité et la charité ».

Le sort en était jeté : le gallicanisme et l'ultramontanisme n'étaient plus réservés aux disputes théologiques; le livre de la *Religion* avait déchaîné autour d'eux les passions contemporaines; l'opinion publique, travaillée d'*une maladie indéfinissable*, selon l'expression de Frayssinous, cherchait à se reconnaître au milieu de cette agitation.

Avec de Maistre, le gallicanisme était sorti de l'ombre des écoles pour apparaître au grand jour d'un livre lu par les gens du monde; Lamennais lui fit faire un pas de plus, il le traîna, pour ainsi dire, sur la place publique. L'audience du tribunal de police correctionnelle du 21 avril 1826 présenta le curieux spectacle « d'une discussion théologique, d'une controverse sur des points de doctrine et de discipline religieuses ». Ainsi s'exprime Berryer qui prononça la défense de Lamennais, accusé d'avoir porté atteinte à la dignité du roi et d'avoir prêché la désobéissance à la déclaration de 1682, loi de l'État [1].

Le jeune clergé aspirait avec ardeur ces effluves d'ul-

1. O'Mahony, dans un *Avant-propos* au *Procès de M. l'abbé F. de Lamennais* (1826, p. 10), fait remarquer que le *Pape* put circuler paisiblement dans toute la France et qu'il ne mit pas en mouvement, comme l'ouvrage de Lamennais, les juges correctionnels : « Or, dit-il, pourquoi cette différence entre deux époques pourtant si rapprochées et cette fortune diverse de deux écrivains, d'ailleurs si semblables par la foi, le génie et le courage? C'est que le premier écrivait pour prévenir un danger à venir et que le second écrit pour signaler un danger présent; c'est que le premier pouvait bien contrarier, dans le lointain, quelques espérances coupables, mais que l'autre révèle et déjoue des complots tout formés; enfin c'est que, pour bien comprendre alors celui-là, il fallait, comme lui, prévoir et calculer, et que maintenant, pour comprendre celui-ci, il suffit, avec tout le monde, de regarder et de voir ». On ne saurait mieux définir le rôle de précurseur joué par J. de Maistre.

tramontanisme : la réputation de Lamennais, l'éclat de son génie, la noblesse de son caractère, le zèle qu'il déployait pour l'autorité du saint-siège, tout contribuait à conquérir les imaginations et les consciences à la doctrine ultramontaine. Les laïques eux-mêmes étaient gagnés à cette ardeur de prosélytisme. L'un d'entre eux appelait J. de Maistre : « un homme dont la foi sublime égalait celle des Pères de l'Église, et qui, par la hauteur du génie, ne peut être comparé qu'à Platon et à Leibnitz [1] ». Le drapeau de l'ultramontanisme, largement déployé, abritait dans ses plis les deux noms vénérés de J. de Maistre et de Lamennais : « On n'a point répondu aux ouvrages du comte de Maistre intitulés *Du Pape*, et *De l'Église gallicane*, on n'a point répondu à l'ouvrage de M. de Lamennais intitulé *De la religion considérée*, etc [2].»

Les célèbres ordonnances de Feutrier en 1828 provoquèrent un nouvel éclat de Lamennais; son livre des *Progrès de la Révolution* (1829) et ses deux *Lettres à l'archevêque de Paris* (1829), M. de Quélen, glorifiaient la théocratie qui seule pouvait assurer la liberté aux peuples et la stabilité aux rois. Lamennais dépassait la doctrine de J. de Maistre et en tirait des conséquences imprévues : celui-ci avait défendu la suprématie du pouvoir spirituel sur la souveraineté temporelle; mais il respectait les royautés légitimes et n'autorisait pas les révoltes des peuples; Lamennais prenait son parti du renversement des rois, pourvu que la société pût se renouveler *chrétiennement*, sous l'égide du souverain pontife.

A mesure que les idées de Lamennais s'orientent vers la démocratie, il perd de plus en plus contact avec les doctrines de J. de Maistre. Aussi, plus tard, jetant un

1. *Lettres de deux ultramontains*, par E. de Beauffort, 1826, p. 19.
2. *Id.*, p. 63, note.

regard en arrière sur ce précurseur, dont il avait accepté la direction, lui reprochait-il de n'avoir pas deviné la vraie nature de l'ère nouvelle qu'il avait pressentie : « Préoccupé, dit-il, d'une idée horrible de châtiment fatal, il ne voyait que deux choses dans l'histoire, le crime d'un côté, le supplice de l'autre. Avec une âme généreuse et noble, tous ses livres semblent avoir été écrits sur un échafaud. Sa philosophie impitoyable a l'impassibilité du juge qui dit toujours : La mort! Je ne suis pas surpris que le bourreau ait été, à ses yeux, si grand. Dieu, au contraire, dit toujours : La vie! car il n'est pas le Dieu des morts, mais le Dieu des vivants [1] ».

## II.

Lamennais porta la doctrine de J. de Maistre dans les grands courants de la pensée religieuse et politique sous la Restauration. En même temps, des penseurs isolés, Ballanche, les Saint-Simoniens, et le futur chef du positivisme, Auguste Comte, mûrissaient, sous l'influence de l'auteur du *Pape*, des doctrines dont l'historien du XIX[e] siècle est curieux d'étudier l'évolution.

J. de Maistre le prit d'abord de très haut avec Ballanche qui dans l'*Essai sur les Institutions politiques* (1818) affichait la prétention de réconcilier les ultras et les libéraux : « Votre livre, monsieur, lui écrivait-il, est excellent en détail; en gros, c'est autre chose. L'esprit révolutionnaire, en pénétrant un esprit très bien fait et un cœur excellent, a produit un ouvrage *hybride* qui ne saurait contenter en général les hommes décidés d'un parti ou de l'autre.... Je ne crois pas, comme je vous

1. *Lettre* à la comtesse de Senfft, citée par Spuller, *Lamennais* (1892), p. 245.

l'ai dit franchement, que vous soyez tout à fait dans la bonne voie, mais vous y tenez un pied, et vous marcherez gauchement jusqu'à ce qu'ils y soient tous les deux.... Le sans-culotte vous attend dans son camp; moi, je vous attends dans le mien : nous verrons qui aura deviné [1]. » Le changement prophétisé ne se produisit pas : Ballanche n'alla pas jusqu'à l'admiration de la démagogie, et il ne se convertit pas aux doctrines absolutistes de J. de Maistre. Il ne cessa de faire entendre l'écho mélodieux du passé, sans vouloir jamais convier l'humanité à reprendre ses chaînes antiques. Il admirait beaucoup les systèmes de J. de Maistre et de Lamennais qui, disait-il, « ont réellement plus avancé la véritable discussion que tous les philosophes ensemble de ce temps », et qui « ont assigné le terrain vrai du champ clos où doit se livrer le combat [2] ». Mais il se défendit toujours contre la séduction de leur doctrine d'absolutisme politique et de leur théologie ultramontaine; il était préservé de la contagion par sa croyance à la perfectibilité, par sa conviction que la *mission auguste* d'une dynastie consiste à « représenter la société qu'elle est appelée à gouverner », car « le pouvoir n'est infaillible qu'à la condition d'être l'expression vraie de ce qui est », et enfin par le sentiment très vif qu'il eut des individualités et de leur droit à l'existence.

Cette opposition de doctrine, il la souligna dans l'admirable oraison funèbre de J. de Maistre qu'il écrivait en 1827 : « L'homme des doctrines anciennes, le prophète du passé, vient de mourir. Ses écrits pleins de verve, d'originalité, de véritable éloquence, de haute philosophie, attestent l'énergie dont fut douée cette civi-

1. Sainte-Beuve, *Portr. littér.*, t. II, p. 27 (édit. de 1876).
2. *Essai de palingénésie sociale*, 1827 (*Œuvres*, édit. de 1830, t. III, p. 364).

lisation qui se débat dans sa douloureuse agonie, et que l'on voudrait en vain ressusciter. Paix à la cendre de ce grand homme de bien! Gloire immortelle à ce beau génie! Maintenant qu'il voit la vérité face à face, sans doute il reconnaît que ses rêves furent ceux d'une évocation brillante, mais stérile et sans puissance. Il voulut courber notre tête sous le joug d'un destin fini [1] ».

Avec Mme de Staël, J. de Maistre fut l'écrivain qui exerça le plus d'influence sur les disciples de Saint-Simon. Le maître avait lu avec attention les écrits des théocrates, Saint-Martin, de Maistre, Bonald et Ballanche : ces penseurs aidèrent l'école à prendre conscience de son originalité, à se détacher complètement du XVIII[e] siècle, à se rallier à l'idée neuve des papes instituteurs de la civilisation et arbitres des souverains. De Maistre en particulier, avait convaincu Saint-Simon que l'infaillibilité du pape était « autant qu'une vérité théologique, une *vérité générale*, une *loi du monde* [2] ». Lorsque Eugène Rodrigues publia sa traduction de l'ouvrage de Lessing, l'*Éducation du genre humain*, il citait, dans l'avant-propos, Mme de Staël, Ballanche, Lamennais et surtout J. de Maistre qui avait si fortement annoncé le rajeunissement possible du christianisme [3].

On a pu dire que les ouvrages de J. de Maistre devinrent le *bréviaire* des Saint-Simoniens : « C'est dans ses livres qu'ils apprirent l'histoire : seulement tandis que Maistre voulait restaurer le système catholique, ils cherchèrent une organisation nouvelle qui rappellerait celle du moyen âge sans reposer sur la même théologie [4] ». La vision du moyen âge hanta l'imagination des Saint-

1. *Essai de palingénésie sociale*, 1827 (*Œuvres*, édit. de 1830, t. III, p. 259.
2. Cf. Charléty, *Hist. du Saint-Simonisme* (1896), p. 23.
3. Cf. *Lettres sur la religion et la politique, suivies de l'Éducation.*
4. G. Weill, *L'École Saint-Simonienne* (1896), p. 14.

Simoniens, et lorsque Bazard fit en 1829, au nom du collège, son *Exposition de la doctrine Saint-Simonienne* [1], il signalait avec de Maistre la loi du développement imposée à toutes les grandes institutions comme la papauté, qui, au cours des siècles, n'avait cessé de grandir; il citait les témoignages les plus probants de la constante suprématie des évêques de Rome jusqu'au jour où Grégoire VII, homme de génie, fit faire à la papauté le dernier pas qui lui restait pour s'emparer de la souveraineté sur toutes les églises. Les arguments par lesquels de Maistre avait défendu les papes, accusés d'avoir déposé, excommunié des rois, et d'avoir par là provoqué les peuples à la désobéissance, servent encore à Bazard pour confondre les calomniateurs de la papauté : « Bien loin, dit-il, de continuer à accuser l'Église d'avoir cherché sans cesse à étendre sa puissance, de s'être appliquée constamment à la soustraire à la loi de l'État, on devra bénir au contraire les efforts qu'elle a faits dans ce but, et reconnaître que la division des pouvoirs, qui a été le résultat de la lutte qu'elle a soutenue, et qui est devenue l'expression régulière de cette lutte, a été la conquête la plus importante que l'humanité ait pu faire dans le cours de l'époque qui vient de finir [2] ».

Quand parut en 1824 le premier volume de l'ouvrage de Benjamin Constant, héritier des idées du XVIIIe siècle sur la religion, A. Comte écrivait à d'Eichthal (novembre 1824) : « Vous pouvez regarder le livre de Benjamin

1. Cf. *Œuvres de Saint-Simon et d'Enfantin*, t. XLII (éd. de 1877).

2. Cinquième séance, *Du pouvoir spirituel et du pouvoir temporel*, *id.*, p. 263. En 1848, Duveyrier fondant le *Spectateur républicain* disait (1er n°, 29 juillet) : « Nous marchons, ainsi que l'annonçait de Maistre, vers une imposante unité. C'est pour cela que nous nous efforcerons de constituer le seul parti qui puisse exister aujourd'hui, le parti de la France républicaine ».

Constant sur les religions comme réfuté d'avance par de Maistre, qui y est du reste traité fort lestement. A ce propos, je ne puis m'empêcher de vous faire part d'une petite observation, c'est que M. de Maistre a pour moi la propriété particulière de me servir à apprécier la capacité philosophique des gens par le cas qu'ils en font. Ce symptôme, dont je me suis beaucoup servi, ne m'a encore jamais trompé. Guizot, malgré tout son protestantisme transcendant, le sent assez bien [1] ». Les idées directrices de J. de Maistre ont presque toutes été adoptées par le fondateur du positivisme; dès l'époque de sa formation, A. Comte s'était fait le disciple de l'auteur du *Pape*. Avec de Maistre, il proclame la nécessité du pouvoir spirituel dans la société, et il se plaint que dans les états catholiques eux-mêmes, le pouvoir temporel ait « soumis entièrement à sa dépendance la hiérarchie spirituelle », tandis que le clergé « se prête volontairement à cette transformation, en s'empressant de relâcher les liens qui l'unissaient à son gouvernement central pour se nationaliser [2] ».

Avec de Maistre, il admire l'organisation régulière et permanente de l'Europe chrétienne au moyen âge, et le magnifique spectacle de ce que de Maistre, dit-il, « appelle, avec une si profonde justesse, le miracle de la monarchie européenne [3] ». Enfin, il pense que les sociétés ne seront sauvées que si elles acceptent la discipline proposée par l'auteur du *Pape* : « Sans l'intervention de l'autorité spirituelle, dit-il, il est absolument impossible

1. A. Comte écrivait à un ami : « Condorcet dut être pour moi complété par Maistre, dont je m'appropriai tous les principes essentiels, qui ne sont plus appréciés maintenant que dans l'école positive ». Cité par M. Brunetière, article sur J. de Maistre dans la *Grande Encyclopédie*.

2. Article du *Producteur*, n° V.

3. *Id.*, n° VIII, p. 369.

que le nouvel ordre temporel puisse s'établir complètement ni aucunement se maintenir ».

L'action de Ballanche sur les idées du XIX[e] siècle fut discrète; en revanche Saint-Simon et surtout A. Comte devaient faire rayonner au loin les lueurs si vives projetées par le génie de J. de Maistre.

## III

En même temps que les idées théocratiques de J. de Maistre agissaient sur les penseurs, et par eux sur l'avenir, elles exerçaient aussi une influence immédiate plus restreinte et plus difficile à saisir.

Il ne nous appartient pas d'étudier la politique de la Restauration; on sait qu'elle fut ondoyante, et qu'elle mécontenta à la fois les royalistes et les libéraux. Elle fit à l'opinion libérale de sérieuses concessions, et pourtant elle se souvint trop de ses origines contre-révolutionnaires, puisqu'elle autorisa le rétablissement des congrégations, laissa les Jésuites s'insinuer dans le corps enseignant, permit aux missionnaires, agents politiques et religieux, de parcourir les campagnes pour y planter des croix portant à leur extrémité des fleurs de lys, fit voter des lois sur le droit d'aînesse, sur le sacrilège, sur la presse. « L'ingérence du clergé, a dit le chancelier Pasquier, devenait intolérable[1]. »

D'autre part, le gouvernement n'avait aboli aucune des lois qui favorisaient le pouvoir temporel et l'armaient contre les excès des ultramontains: le *placet*, l'*exequatur*,

1. *Mémoires*, t. VI. — Le *Journal de Rome*, publié sous la censure du pape, disait (août 1825) : « Une monarchie constitutionnelle n'est rien moins qu'une monarchie, comme un christianisme gallican n'est rien moins que le christianisme ».

les *appels comme d'abus*, l'enseignement obligatoire des quatre articles, toutes ces mesures que l'ancien gallicanisme avait introduites dans notre législation, furent employées contre les empiétements du clergé. Pendant que notre ambassadeur à Rome, M. de Laval, signalait « un nouvel esprit de corps dans l'Église universelle, un esprit qui tend à se rapprocher du centre, un esprit de ferveur vers le chef et d'éloignement pour les doctrines nationales[1] », en France, Frayssinous, le *dernier des gallicans*, essayait de concilier notre passé religieux avec les nécessités de la politique de son temps. Il caressa le projet de rétablir l'ancienne Sorbonne, qui avait été le rempart de ces maximes gallicanes, tant décriées par de Maistre. En 1826, il inspira la protestation des évêques contre les excès ultramontains de Lamennais. Mais le courant était plus fort, et, en 1828, les ordonnances gallicanes de Feutrier excitaient l'indignation des mêmes prélats. Le *Mémoire* qu'ils composaient à cette occasion semblait réaliser les paroles prophétiques de J. de Maistre : » Que si quelque autorité, aveugle héritière d'un aveuglement ancien, osait encore lui demander (au clergé de France) un serment à la fois ridicule et coupable, qu'il réponde par les paroles que lui dictait Bossuet vivant : *Non possumus ! non possumus !* et le clergé peut être sûr qu'à l'aspect de son attitude intrépide personne n'osera le pousser à bout. Alors de nouveaux rayons environneront sa tête, et le grand œuvre commencera par lui[2] ».

Cette résistance du clergé ne serait pas allée jusqu'au martyre, mais l'occasion était bonne pour les fougueux ultramontains de lancer de retentissantes professions de foi : « Il y a longtemps, s'écriait O'Mahony, le lec-

1. Cité par M. Baille, *le Cardinal de Rohan-Chabot* (1904), p. 223.
2. *Église gallicane*, II, xvii, p. 348.

teur enthousiaste du *Pape*, que les impies m'appellent un fanatique, les ministériels un frondeur, les constitutionnels un ultra, et les courtisans qui ne savent pas lire un factieux. Embarrassé du choix entre tant de titres, j'en ai adopté un autre que personne au monde ne m'arrachera : c'est celui de CATHOLIQUE ROMAIN[1] ».

Les vrais libéraux, qu'il ne faut pas confondre avec les Voltairiens du *Constitutionnel* qui se posaient en défenseurs de la religion de saint Louis et de Bossuet, et fondaient une association évangélique pour la défense des libertés gallicanes[2], s'éloignaient sans retour du gallicanisme, cette forme surannée de la vie religieuse. Ainsi Royer-Collard faisait entendre à la Chambre une éloquente sortie contre l'esprit d'intolérance, quand il s'écriait : « J'ai voulu marquer, en rompant un long silence, ma vive opposition au principe théocratique qui menace à la fois la religion et la société..... La théocratie de notre temps est moins religieuse que politique; elle fait partie de ce système de réaction universelle qui nous emporte[3] ».

*Le Globe* s'honorait en demandant la liberté pour toutes les confessions : « La Charte, disait ce journal, pose en fait qu'il n'y a point pour elle de *vérité religieuse*; elle n'est pas *athée* comme on l'a dit, mais elle est *neutre, indifférente*; elle ne croit à rien, ou croit à tout[4] ».

Quand les hostilités battirent leur plein entre les deux écoles, il se prononça indistinctement contre l'une et l'autre et posa comme incontestable ce dilemme : Il

1. Lettre à M. Laurentie et à la rédaction du *Mémorial*, insérée dans la *Quotidienne*, 23 mars 1828.
2. Thureau-Dangin, *le Parti libéral sous la Restauration*, 2e édit., 1888, p. 373.
3. Discours contre la loi du sacrilège (session de 1825).
4. N° du 5 août 1826. Cf. Dubois, *Cousin, Jouffroy et Damiron, Souvenirs*, p. 59.

faut ou admettre le principe catholique d'autorité, avec toutes les conséquences que de Maistre et Lamennais en ont déduites, ou bien admettre l'indépendance absolue, illimitée, inaliénable de la raison individuelle.

Enfin, aussi opposé que de Maistre lui-même à la renaissance d'une religion d'État, il raillait Louis XIV et Napoléon Ier qui s'étaient établis les « papes de l'Église qu'ils protégeaient », et il rejetait comme une *erreur politique* à la fois et une *erreur judiciaire* la dénonciation de Montlosier qui, dans sa pétition adressée à la Chambre des pairs, le 26 décemhre 1826, dénonçait la faveur obtenue dans les séminaires par les ouvrages de J. de Maistre et de Lamennais, et appelait les rigueurs du pouvoir sur le parti ultramontain.

Ultramontanisme et légitimité : tel était le double programme défendu par de Maistre. En opposition à ces deux principes, le gallicanisme ne sut quelle ligne de conduite il fallait tenir : rester fidèle à l'esprit politique du passé, il ne le pouvait sans réserves, puisque le plus grand nombre des ultras tournaient les yeux vers Rome, et renonçaient à la défense des libertés gallicanes; aller nettement au libéralisme, il ne l'osa pas, car les idées libérales heurtaient le vieil esprit monarchique dont la conscience religieuse de la France était comme pétrie par la longue alliance du trône et de l'autel.

Lamennais eut le génie de voir clair dans cette situation troublée : il comprit que les doctrines libérales seules étaient vivantes, et pour assurer le triomphe de l'ultramontanisme il lia son sort à celui des aspirations démocratiques. Le gallicanisme de Bossuet ne pouvait être accepté de la France moderne, parce qu'il se liait à un état politique déjà condamné, et appelé à disparaître; le gallicanisme de la Restauration, qui s'abritait

derrière la Charte, vit se dresser contre lui les préventions légitimes que la monarchie restaurée suscitait dans les masses. Sous la direction de Lamennais naquit l'ultramontanisme libéral. Il devait être brisé en tant que tentative d'émancipation politique ; mais le terrain gagné par Rome lui resta définitivement acquis. La révolution de 1830 mena le deuil de la monarchie des Bourbons et du gallicanisme de Frayssinous. Les rédacteurs de *l'Avenir* ne s'y trompèrent pas et Lacordaire intitulait son article du 22 novembre 1830 : *Un tombeau de juillet :* « Voici, disait-il, une victime des trois grandes journées qui vient réclamer quelques fleurs de la piété nationale. C'est la religion de Louis XIV et de Bossuet, tuée le 28 juillet dernier, à la 148e année de son âge, après une vie dont les infortunes ont été plus longues que les années ».

## CHAPITRE III

### INFLUENCE DU "PAPE" : 2° DE « L'AVENIR » AU « SYLLABUS » (1830-1864)

#### I

Après la Révolution de 1830, le gallicanisme se laïcisa de plus en plus : il devint une théorie politique avant d'être une doctrine religieuse. Une controverse de dix années, commencée avec le *Pape*, continuée par les livres de Lamennais, avait ruiné le gallicanisme dogmatique. Restait ce qu'on a appelé le *gallicanisme pratique*, c'est-à-dire « la longue habitude d'un certain ordre social fondé sur la théorie gallicane[1] ». Le principe était mort; ses conséquences se perpétuaient après lui. Pour les combattre, un journal fut fondé, *l'Avenir*, qui, autour de Lamennais, groupa : Gerbet, Rohrbacher, Lacordaire, de Coux, Montalembert (16 octobre 1830). Jamais on n'avait senti davantage la nécessité d'étudier les questions relatives à l'Église, à sa constitution propre, au pape, et à la hiérarchie ecclésiastique; l'abbé Gerbet les appelait des « questions vitales, dans l'état actuel de la

1. *Affaires de Rome* (1836), p. 81.

guerre que l'on poursuit avec tant d'acharnement contre le christianisme »; car « dans le dernier siècle on attaquait la religion, aujourd'hui, c'est l'Église qu'on attaque, ou la religion comme société [1] ». Sur ce terrain-là encore de Maistre était l'initiateur.

La déclaration présentée au saint-siège par les rédacteurs de *l'Avenir*, le 2 février 1831, glorifiait les théories soutenues par l'auteur du *Pape* et de l'*Église gallicane*. Elle jetait l'anathème sur la déclaration de 1682, *cassée, annulée, improuvée* plusieurs fois par le saint-siège, et opposée à l'invariable enseignement de l'Église romaine. Elle rejetait les propositions chères au gallicanisme, celles-ci particulièrement : le concile général est supérieur au pape, — le pouvoir du pape doit être modéré par les canons, — dans les matières de foi, le jugement du pontife romain n'est irréformable qu'après que le consentement de l'Église s'y est joint. Elle accordait au pape l'infaillibilité dogmatique la plus étendue : « Le pontife romain est le chef de toute l'Église, le père, le docteur de tous les chrétiens, et il a reçu de J.-C. dans la personne de saint Pierre, le plein pouvoir de paître, régir et gouverner l'Église universelle ».

Enfin le 1er article de la déclaration de 1682, par lequel les rois et les princes étaient proclamés indépendants dans les choses temporelles de toute puissance ecclésiastique, était condamné sans réserve. Mais, pour établir cette théocratie, *l'Avenir* se séparait de l'enseignement de J. de Maistre. Celui-ci avait combattu l'esprit moderne et voulu restaurer l'idéal politique du moyen âge. Plein de mépris pour les prétendues améliorations apportées au monde par la philosophie et la liberté, il avait cherché le salut des peuples et des rois dans la

1. *Coup d'œil sur la controverse chrétienne*, 1831, p. 271.

subordination au souverain pontife. Lamennais abrita sa théocratie sous le drapeau de la liberté. Les rois ne voulaient pas courber le front devant Rome : anathème aux rois! les peuples feront leurs propres destinées sous la direction de l'Église. Pour que la religion commande encore aux sociétés, il est nécessaire qu'elle ne lie plus sa fortune à celle des dynasties éphémères, qu'elle renonce à la solidarité du trône et de l'autel, et qu'elle se mette à la tête des peuples pour les conduire à la foi et à la liberté.

Pendant seize mois, *l'Avenir* développa avec un zèle et un talent supérieurs la thèse de l'ultramontanisme libéral, espérant que son audace contre le pouvoir civil passerait à la faveur de ses protestations romaines. « Rome, s'écriait le baron d'Eckstein, c'est la figure du monde; Rome, c'est le pivot de l'humanité. De Rome nous viendra le salut, car Rome accomplira infailliblement ses destinées [1]. » Les violences de J. de Maistre contre le gallicanisme étaient dépassées : dans un procès intenté à l'*Avenir* (31 janvier 1831) l'avocat de Lamennais rappelait en ces termes ses titres à l'acquittement : « Il a dit anathème sur la déclaration de 1682, et sans renier la science et la vertu de Bossuet, il a pleuré et maudit sa faiblesse; peu s'en est fallu, je crois, qu'il n'ait accusé Bossuet d'avoir fait, du moins en France, plus de mal que Luther au catholicisme [2] ».

La perte de *l'Avenir* fut causée par son libéralisme : Rome n'était pas fâchée que ce journal créât un mouvement irrésistible contre les maximes gallicanes; mais elle s'inquiétait qu'on la rapprochât de la démocratie et

1. *Avenir*, 3 mai 1831.
2. *Procès de l'Avenir*, broch. in-8, p. 37, 1831, plaidoirie de Me Janvier, avocat du barreau d'Angers. Les rédacteurs de *l'Avenir* eurent gain de cause.

des nouveautés révolutionnaires. La fameuse encyclique du 18 septembre 1832, *Mirari vos,* condamnait *l'Avenir* et fixait la vérité catholique au point où de Maistre l'avait établie. Elle déclarait *très répréhensibles*, et *en opposition avec l'enseignement, les maximes et la pratique de l'Église*, les théories de *l'Avenir* sur la liberté des cultes et la liberté de la presse; elle réprouva même les doctrines relatives à la liberté *civile* et *politique*[1]. Entre Lamennais et de Maistre, Rome se décidait en faveur de ce dernier : cette encyclique qu'un publiciste appelle « le nœud de l'action dans les destinées du catholicisme contemporain[2] » impliquait une adhésion presque sans limites aux idées soutenues dans le *Pape.*

## II

Le parti catholique, en France, fut un instant dérouté par cette condamnation, et surtout par la révolte de Lamennais. Mais bientôt il devait se retrouver uni sur le terrain des intérêts politiques et groupé affectueusement autour du siège de Pierre.

Le nom de J. de Maistre ne fut pas directement mêlé aux grandes questions que le parti catholique agita sous la monarchie de Juillet et sous l'Empire avant le *Syllabus*; en effet, la lutte soulevée par Guéranger pour imposer la liturgie romaine, l'ardente mêlée qui se fit autour du péril universitaire et du monopole, de l'étendue des droits de la presse religieuse; la discussion qui s'éleva à propos de l'étude des auteurs païens dans les classes, mettaient en jeu des principes que l'auteur du

1. Lettre du cardinal Pacca, dans *Affaires de Rome*, p. 31, note.
2. E. de Pressensé, *le Concile du Vatican*, p. 46.

*Pape* et de l'*Église gallicane* n'avait pas expressément développés.

Mais son influence reste visible. Le *Correspondant* annonce en 1831 sa transformation en *Revue européenne*, et met sous le patronage de J. de Maistre la haute mission des catholiques français; les *Annales de philosophie chrétienne* qui, pendant trente-deux ans, ramasseront en un faisceau serré toutes les preuves et les découvertes en faveur du christianisme (1830-1862) rappellent volontiers les « précieuses idées découvertes par le regard pénétrant de J. de Maistre[1] ». L'abbé Migne, dressant le plan d'un cours complet de Patrologie (1841), fait une place à J. de Maistre : « Pour le peindre par un mot, dit-il, nous nous contenterons de faire remarquer qu'il fut un des quatre hommes de foi qui, dans le XIX^e^ siècle, ont surpassé tous les autres par la nature et l'étendue de son génie. Nous voulons parler de Bonald, de Chateaubriand, de Lamennais et de lui-même.... De Maistre, aussi grand écrivain et aussi éloquent que chacun de ses trois rivaux, les domine peut-être par la perspicacité de ses vues; car il est autant prophète qu'écrivain. Il est comme le Bossuet des temps modernes. Chacune de ses pages est un tableau, et chacun de ses chapitres a la vigueur d'une Provinciale[2] ».

Une auréole commençait à environner le nom de J. de Maistre; vingt ans après sa mort, les ultramontains de France le vénéraient à l'égal d'un père de l'Église. *L'Univers* le constatait en ces termes : « Le nom glorieux de J. de Maistre est devenu cher, et pour ainsi dire sacré, au grand nombre des convictions religieuses qui se sont multipliées comme il l'a prévu, sur cette terre

1. Tome V, juillet 1832.
2. A la suite du *Prospectus*, p. 7, 1^re^ colonne. — Les éditeurs de ce *Cours* sont des prêtres, approuvés par les évêques.

de France, dont, sans s'épouvanter, du haut de son vol d'aigle, il contemplait l'affreuse stérilité; — un écrivain sans pair, un génie égal aux plus grands, une combinaison surprenante des dons les plus rares de l'esprit humain, et contre lequel toute rébellion peut ressembler à une trahison [1] ».

L'école menaisienne n'oublia jamais sa dette de reconnaissance à l'égard du livre *Du Pape*; abandonnée de son chef, elle se tourna avec plus de complaisance encore vers celui dont Lamennais avait été le continuateur. Gerbet et Lacordaire reprirent l'idée de J. de Maistre sur la connexion des systèmes philosophiques et théologiques, et, pour faire accepter de l'esprit moderne l'idée de surnaturel, ils montrèrent sa liaison avec le naturel. Ni le *Pape*, ni l'*Église gallicane* ne déployaient une telle ardeur d'ultramontanisme que la *Lettre sur le Saint-Siège*, écrite par Lacordaire en octobre 1836 [2]. Quel lyrisme romantique pour célébrer le pape, Rome, la cour de Rome, la mission de la papauté! Il y rendait hommage à son prédécesseur en ces termes : « Les écrits du comte de Maistre ont frappé beaucoup d'esprits que sa verve un peu despotique n'a pas repoussés, et qui ont pardonné la hauteur des formes à la hauteur des vues [3] ».

L'abbé Rohrbacher, dans son *Histoire universelle de l'Église catholique*, qui malgré les défauts graves de sa

1. N° du 4 mai 1843.

2. Elle fut publiée, comme dit l'auteur, à l'occasion de « l'affaire de Cologne et des préventions qu'il avait rencontrées dans plusieurs esprits distingués contre le saint-siège ». (*Corresp. avec Mme Swetchine*, publiée par Falloux, p. 154, 3e édition.)

3. Page 33. La même appréciation se trouve dans les *Lettres du comte Balbe à M. l'abbé Peyron sur la littérature aux onze premiers siècles de l'ère chrétienne* (1836), p. 114 de la trad. franç. (1840) : « L'illustre comte de Maistre grandira de plus en plus aux yeux de la postérité, à mesure que ses amis, aussi bien que ses ennemis, cesseront de s'arrêter à ses exagérations ».

critique et les incorrections de son style, est la meilleure production d'ensemble du clergé français au XIXe siècle, appelait de Maistre tantôt « le génie le plus accompli de ces derniers temps », tantôt le *Platon chrétien* et, citant le passage de l'*Église gallicane* qui exhorte le clergé de France à vaincre ses préjugés, il traduisait son admiration par cette phrase incorrecte, mais vigoureuse : « Les dispositions que le comte de Maistre souhaitait au clergé de France, en 1820, nous croyons qu'il y est aujourd'hui, 1848[1] ».

Libre au rude auteur de l'*Histoire universelle* d'admirer les sarcasmes de J. de Maistre contre la pauvre Église gallicane, mais croirait-on que Montalembert lui-même, esprit distingué, noble écrivain, pair de France, fit aussi l'éloge de la brutalité ultramontaine de J. de Maistre? « Si nous avons gagné quelque chose depuis la Révolution, écrivait-il à Foisset (11 novembre 1843), réfléchissez, je vous en conjure, à qui nous le devons. Est-ce aux prudents, aux timides, aux hommes de transaction, à l'école dont la plus haute et la plus noble personnification est à coup sûr Mgr Frayssinous? Non, certes; c'est aux preux, aux fiers courages, aux mauvaises têtes, comme on disait de leur temps, du comte de Maistre et de l'abbé de Lamennais. Voilà les hommes qui nous ont fait ce que nous sommes, si tant est que nous soyons quelque chose[2]. »

A quelque temps de là, dans l'une des circonstances les plus mémorables de sa vie parlementaire, Montalembert provoqua l'un de ces scandales familiers à l'auteur du *Pape*. Lorsque l'épiscopat protestait en faveur de la liberté d'enseignement et que l'abbé Combalot venait d'être condamné, Montalembert dans son fameux

1. Voir t. XIV, p. 488; t. XVII, p. 42 et t. XXVIII, p. 259.
2. Cf. Lecanuet, *Montalembert*, t. II, p. 167.

discours du 16 avril 1844, répudiait avec un superbe dédain les libertés gallicanes : « Détruites en théorie, s'écriait-il, par les écrits de deux grands écrivains, le comte de Maistre et M. de Lamennais avant sa chute, elles l'ont été en fait par un théologien de toute autre nature, le premier consul Napoléon Bonaparte ». Que vient-on encore parler de la loi sur l'enseignement des quatre articles? Le décret du 25 février 1810 n'a jamais été appliqué : « Je défie Monsieur le garde des Sceaux, ajoutait-il, de trouver parmi les 80 évêques de France 5 prélats qui adhèrent aux quatre articles ». J. de Maistre eût-il espéré une victoire si rapide et si complète?

Le mot de théocratie, qui effrayait les Français de 1819, retentit tout à coup sur les lèvres éloquentes du jeune pair, qui s'écriait : « Nos adversaires répondent : Mais l'Église en est donc encore au moyen âge, c'est donc toujours l'Église de Grégoire VII, de Boniface VIII? Mon Dieu, oui, messieurs, précisément la même. L'Église de Grégoire XVI est la même que celle de saint Grégoire VII, comme celle de saint Grégoire VII était la même que celle de saint Grégoire le Grand, de saint Basile et de saint Hilaire. » Villemain, ministre de l'instruction publique, eut des accents indignés pour dénoncer cet « anachronisme qui voudrait nous reporter au moyen âge », et il rendit hommage à ces légistes, « à ces grands magistrats de l'ancienne France qui avaient maintenu les droits de la puissance civile ». Mais tandis que *le Constitutionnel* disait de Montalembert qu'il avait « foulé aux pieds les lois du pays », *l'Univers* s'associait en ces termes à ce manifeste ultramontain : « Jamais le jeune pair et courageux orateur n'a mieux répondu à nos espérances et n'a montré un talent plus digne de la noblesse de son caractère et de la majesté de ses convictions » (17 avril 1844).

Cette solennelle affirmation de la victoire ultramontaine ne pouvait pas être contestée. Sainte-Beuve, que les évolutions de la pensée religieuse ont toujours passionné, signalait, dès 1843, avec sa perspicacité ordinaire, ce déclin du gallicanisme ; il disait : « Les doctrines de Bonald, de Lamennais, surtout de J. de Maistre, ont prévalu chez les croyants catholiques, chez les jeunes.... Le gallicanisme, le plus noble fils du catholicisme, est mort avant son père [1] ». La grande croisade du parti catholique contre l'université avait eu ce résultat d'effacer les divergences et de former une troupe compacte où nul ne se souvenait plus de ses origines, mais s'était armé pour les intérêts communs. Mgr Guibert pouvait écrire (22 février 1845) : « Le gallicanisme n'existe plus [2] ».

Quelques années plus tard, Montalembert développant les grandes phases de l'histoire religieuse du XIX[e] siècle, s'applaudissait que la papauté eût recouvré une hégémonie incontestée et que l'esprit de révolte et d'indépendance, manifesté par ces dénominations d'Églises gallicane, germanique, hispanique, lusitanienne, fût enfin comprimé : « Il ne reste plus debout, disait-il, qu'une seule Église catholique, plus unie, plus subordonnée à son chef qu'à aucune époque de son histoire. Le gallicanisme surtout, qui a été peut-être la plus redoutable et la plus invétérée de nos erreurs, est aux abois.... Qu'on se reporte à l'état des esprits chez les personnes les plus pieuses au moment où parut, il y a trente ans, le traité sur le *Pape* du grand comte de Maistre, et que l'on juge de l'espace que nous avons parcouru depuis lors jusqu'au moment actuel, où les

1. *Chroniques parisiennes*, p. 43, 18 mai 1843.
2. Cf. Taine, *Régime moderne*, t. I, p. 64, note.

idées de cet immortel écrivain sont devenues des lieux communs pour toute la jeunesse catholique [1] ».

En 1819, le système de J. de Maistre *ébahissait* les Romains par sa nouveauté; en 1857, une revue très bien informée du mouvement religieux, l'*Observateur catholique*, pouvait dire de ce système : « Nous le voyons aujourd'hui prêché comme la vraie doctrine catholique, et la cour de Rome est si zélée pour lui qu'elle regarde comme des hérétiques et des schismatiques ceux qui se permettent de le rejeter et de le combattre. L'astre de Bellarmin a pâli; Mariana et Santarelli sont éclipsés. Le grand théologien de la cour de Rome est aujourd'hui J. de Maistre, et son *nouveau système* a remplacé non seulement la vieille doctrine *catholique*, mais l'ultramontanisme du XVI[e] siècle ».

## III

Cependant quelques résistances s'étaient produites. Un certain nombre de gallicans continuaient de rendre hommage par leurs travaux et par leur doctrine à la déclaration de 1682. Ainsi l'ultramontanisme de J. de Maistre et de Lamennais fut vivement attaqué par l'abbé Sénac, dans son livre magistral *Du christianisme considéré dans ses rapports avec la civilisation moderne* (1837); par l'abbé Guillon, devenu évêque de Maroc, auteur d'une copieuse réfutation de Lamennais (*Histoire de la*

1. *Des intérêts catholiques au XIX[e] siècle* (1852), p. 38 et sqq. Montalembert, cependant, qui s'appelait lui-même « un vieux soldat du catholicisme et de la liberté », ne cessa de soutenir que l'affranchissement de l'Église viendrait, non de l'absolutisme papal, cher à J. de Maistre, mais du droit commun des libertés publiques.
2. N° d'octobre 1857, t. III, p. 4.

*nouvelle hérésie*, 1835), et qui publiait dans l'*Encyclopédie des gens du monde* (1839) un article gallican sur l'Église de France; par l'abbé Prompsault, écrivain laborieux et tenace, qui s'attira les foudres de ses supérieurs par son livre *Du Siège du pouvoir ecclésiastique dans l'Église de J.-C.* (1853), où il montrait que la doctrine de l'Église gallicane, relativement au siège du pouvoir ecclésiastique, s'appuyait sur la discipline des premiers siècles; par l'abbé Guettée, éditeur du *Journal* de l'abbé Ledieu, érudit historien de l'Église de France (1847-56), qui remonte aux sources, et croit à Bossuet comme à un oracle; par l'abbé Maret, que nous retrouverons évêque *in partibus* de Sura, et qui fondait en 1848, avec Lacordaire, l'*Ère nouvelle*, un journal qui se réclamait des « principes de liberté, d'égalité et de fraternité que le christianisme a mis au monde ». On peut aussi ranger parmi les gallicans l'archevêque de Paris, Mgr Affre, successeur d'un autre gallican, Mgr de Quélen; Affre ne voulait pas s'unir aux gallicans de son temps qui, disait-il, n'étaient pas *catholiques* et peut-être pas *chrétiens*; mais, en revanche, il se gardait d'imposer aux fidèles les opinions ultramontaines, « parce que, disait-il, nous les croyons d'une part moins probables, et de l'autre moins propres à retenir les peuples catholiques dans le sein de l'Église, ou à les y faire rentrer, quand ils l'ont abandonné [1] ».

Genoude, publiant en 1845 une édition abrégée du traité de Bossuet sur la déclaration, relevait les arguments indiqués par Affre, et, poussant plus loin que lui sa thèse, il écrivait : « La déclaration de 1682 est un monument indestructible, et quelques-uns ont cru pou-

1. *De l'usage et de l'abus des opinions controversées entre les ultramontains et les gallicans*, à la suite de l'*Appel comme d'abus* (1845), p. 287.

voir en séparer les articles qui forment un tout inséparable, et qui est toute leur garantie par rapport aux abus de tous les pouvoirs. Évêques de France ils doivent témoigner en faveur des traditions de l'Église de France [1] ».

Mais l'effort le plus considérable qui ait été, vers le milieu du siècle, dirigé contre la doctrine de J. de Maistre, est celui d'un philosophe cartésien, Bordas-Demoulin, et de son disciple Huet. Bordas reprochait à de Maistre son rapprochement profane entre l'infaillibilité et la souveraineté, ce qui lui paraissait impliquer une réduction du surnaturel au naturel, c'est-à dire une négation du caractère divin du christianisme [2]. Il protestait contre cette concentration d'autorité dont l'histoire de l'Église enregistre les phases successives, et il proclamait la nécessité d'une réforme qui rendrait aux évêques, aux prêtres et même aux laïques la part de vie spirituelle, d'enseignement et de gouvernement qu'ils avaient primitivement dans la société religieuse. Il s'efforçait de prouver que l'ultramontanisme est une doctrine anti-sociale, parce qu'il oblige les citoyens à être catholiques avant que d'être sujets, et que les prétendus bienfaits de la papauté au moyen âge se réduisent à des injustices commises sous le prétexte de la religion. Cette réforme que Bordas-Demoulin voulait maintenir dans les limites de l'orthodoxie ne réconcilia pas la société civile avec la société religieuse, comme il l'avait espéré,

1. De temps à autre le gouvernement se souvenait qu'il disposait des appels comme d'abus et prononçait quelques condamnations. C'est ainsi qu'un mandement du cardinal de Bonald, en date du 21 novembre 1844, fut condamné par un arrêt du conseil d'État, 9 mars 1845, établissant que le prélat avait « commis un attentat aux libertés, franchises et coutumes de l'Église gallicane ».

2. *Pouvoirs constitutifs de l'Église* (1855), p. 332.

et tant d'éloquence honnête, tant de dialectique chaleureuse se heurta contre l'indifférence du public. Son disciple Huet, professeur à l'Université de Gand, devait après le *Syllabus* et le concile du Vatican, quitter cette Église pour laquelle il avait conçu la plus noble destinée, si elle eût accepté le plan de Bordas, à savoir « rompre tout lien avec les pouvoirs temporels, recommencer avec une croix de bois dans les mains et une parole de liberté sur les lèvres la conquête d'un monde qui lui échappait [1] ».

Les progrès du libéralisme ne pouvaient que contrarier l'influence de J. de Maistre dans la période que nous étudions. Ballanche, nous l'avons vu, se refusait à n'entendre que la voix du passé; Lamartine, dans sa brochure sur la *Politique rationnelle* (1831) proposait une solution libérale aux problèmes sociaux. En 1833, les *Paroles d'un croyant*, répandues à plus de 100 000 exemplaires, hâtaient le travail de régénération qui se poursuivait au sein des masses; au même moment, Chateaubriand faisait paraître à la *Revue des Deux Mondes* (avril 1834) son admirable fragment sur l'*Avenir du monde*, qui rejetait au néant les fictions de l'ancien ordre de choses pour ouvrir des perspectives de liberté et de vérité; en 1836, Lamennais redisait ses pressentiments d'une ère nouvelle : « Les voix qui parlent des ruines du passé, disait-il, apportent à l'oreille des jeunes générations des sons étranges qui les étonnent, des paroles vides qu'elles ne comprennent point. Pleines d'ardeur et de confiance, elles marchent vers le point du ciel où la lumière leur est apparue, laissant derrière elle les larves de tout ce

1. E. de Pressensé, *le Concile du Vatican* (1872), p. 68. — Sur Bordas, on peut encore consulter : E. de Pressensé, *Revue chrétienne*, 1855; Lerminier, *Revue des Deux Mondes*, 1er février 1846, et sa *Vie* par Huet (1861).

qui n'est plus se traîner et gémir dans la nuit [1] ». Enfantin qui, du Caire, entendait ce concert prophétique, associait dans un même hommage Chateaubriand, Lamennais et Ballanche : « Nous savons, disait-il, ce qu'il y a au fond de l'âme de ces trois grands oracles; ce sont les dieux de notre jeunesse [2] ».

Cette fermentation de libéralisme, hostile à la doctrine de J. de Maistre, n'empêcha pas cependant la critique indépendante de juger sans parti pris une œuvre, dont le temps avait amorti les violences. Les libéraux s'appliquèrent à juger sans colère les écrits qui avaient soulevé tant de passions et que les catholiques jetaient encore dans la mêlée tout chauds de leur feu premier.

Ce fut l'honneur de Sainte-Beuve de se placer directement en face de cette grande figure, et d'en essayer un portrait loyal. Cet esprit, *prompt aux métamorphoses*, comme il disait de lui-même, fit un travail *respectueux* et *sincère*, à égale distance des préventions catholiques et des représailles libérales [3]. On ne louera jamais trop la finesse et la pénétration de cette étude. Relativement au *Pape*, le critique se défendit de toute discussion historique ou dogmatique; mais il en définit très heureusement la portée : « Un résultat incontestable, disait-il, qu'aura obtenu M. de Maistre, c'est qu'on n'écrira plus sur la papauté après lui comme on se serait permis de le faire auparavant. On y regardera désormais à deux fois, on s'avancera en vue du brillant et provoquant défenseur, sous l'impression de sa grande ombre. Tout en le combattant, on l'abordera, on le suivra. En se fai-

1. *Affaires de Rome*, p. 179.
2. *Corresp. politique*, p. 66 (Lettre écrite du Caire, octobre 1835).
3. *Revue des Deux Mondes*, 15 juillet et 1er août 1843 (*Portraits littéraires*, t. II).

sant attaquer par ceux qui viennent après, il les amène sur son terrain, il les traîne à la remorque. N'est-ce pas une partie de ce qu'il a voulu? »

## IV

Le portrait de J. de Maistre par Sainte-Beuve prépara l'évolution du goût public. Catholiques et libéraux purent enfin se rencontrer dans une commune admiration pour un penseur dont les idées peuvent déplaire, mais forcent l'examen.

La famille voulut profiter de cet état d'esprit; elle mit au jour une partie de la correspondance de J. de Maistre et quelques-uns de ses opuscules devenus introuvables. Cette correspondance prouva que le terrible écrivain était un homme à l'âme tendre et bonne, le meilleur des pères, le plus affectueux des amis : la légende du panégyriste du bourreau était entamée.

Mais une autre légende, qui nous intéresse davantage ici, sortit de cette publication. Dans la préface, le fils de l'écrivain, Rodolphe, présentait son père comme un libéral, que ses tendances mettaient en mauvaise posture à Turin : « M. de Maistre, dit-il, dans la préface, fut soupçonné de jacobinisme, et représenté à la cour comme un esprit enclin aux nouveautés et dont il fallait se garder ».

Les adversaires des idées de J. de Maistre s'emparèrent de cet aveu. En 1858, M. Albert Blanc, qui était alors avocat à Chambéry, reçut de la confiance de Cavour la mission de publier la correspondance diplomatique de J. de Maistre. Cette publication très incomplète[1],

1. *Mémoires politiques et corresp. diplom.* de J. de Maistre, avec explications et commentaires historiques, Paris, 1858, 1 vol. in-8.

puisqu'elle ne comprenait que des fragments de lettres, rattachés par des commentaires, et classés souvent sans date précise, transformait le grand théocrate en un constitutionnel piémontais brûlant de l'ardeur que Cavour avait allumée au cœur des patriotes sardes, à l'heure où s'engageait la lutte suprême avec l'Autriche. La publication de M. A. Blanc fut un événement; la presse, en général, fit bon accueil à cette tentative qui semblait justifier le mot de Mme Swetchine : « On ne connaît pas M. de Maistre, avait-elle dit, il n'était ni le fanatique, ni l'absolutiste qu'on pense ».

L'opinion publique se laissa convaincre : « Une révolution des plus singulières, écrivait un contemporain, atteint en ce moment, la mémoire de J. de Maistre. Pendant quarante ans, il a été l'oracle d'un grand parti politique et religieux et l'exécration d'un autre parti : voici que tout à coup les rôles changent; bon nombre de ses disciples gémissent et se détournent de lui, ses ennemis l'embrassent et l'élèvent jusqu'au ciel [1] ».

Pourtant Veuillot protesta contre cette tentative d'escamoter de Maistre, et de le représenter comme « un véritable galant homme, beaucoup moins catholique et chrétien qu'on ne l'avait cru, et plutôt penseur constitutionnel, voire un peu saint-simonien et jordaniste [2] ».

Avant lui, Sainte-Beuve avait dit qu'il n'était pas dupe [3], et une nouvelle publication de M. A. Blanc (1860), donna raison à ceux qui avaient refusé de transformer de Maistre en *un père de l'Église libérale et saint-simonienne*. La *Correspondance diplomatique* échangée entre J. de Maistre et la cour de Turin de 1811 à 1817 réta-

1. L. Binaut, *Revue des Deux Mondes*, 1er décembre 1858.
2. 26 avril 1859, *Mélanges*, 2e série, t. V, p. 571.
3. *Lundis*, IV, note de p. 215, 3e édition.

blissait sous ses traits véritables la physionomie de J. de Maistre, adversaire impénitent du régime constitutionnel.

L'*absolutiste*, le *fanatique* reprenait sa place dans le camp d'où on avait voulu l'arracher; et Lamartine se moquait de ceux qui avaient cru découvrir dans le croisé des temps modernes, un « agitateur de l'Italie, précurseur de M. de Cavour, et qui sait? peut-être un destructeur du pouvoir temporel des papes [1] ».

Les catholiques et les libéraux recommencèrent à discuter l'œuvre d'un écrivain rendu à ses vrais alliés. En 1859, Veuillot, annonçant la publication imminente de *Quatre chapitres sur la Russie*, écrits par de Maistre en 1812, disait : « Il suffit de lire une page pour reconnaître l'auteur. C'est lui, esprit et corps, c'est lui tout entier, avec sa vue de prophète, sa science vaste et sûre, son vaillant langage d'honnête homme et d'homme d'État [2] ».

A la même époque, la question romaine refit l'unité entre les catholiques de toutes nuances, et de Maistre redevint le porte-parole de tous ceux qui furent émus par les spoliations dont le saint-siège commençait le douloureux apprentissage. Montalembert voulant prouver que la souveraineté pontificale a toujours été la plus

1. *Cours de littérature*, entretien XLII. — Il serait intéressant de relever les divers jugements de Lamartine sur son oncle d'adoption et de les comparer à la lettre que nous avons citée du poète des *Méditations*, à l'auteur du *Pape*; voir les *Confidences*, ch. XI; l'*Histoire de la Restauration*, t. II, p. 413, et le *Cours de littérature*, entretien cité. Mme Swetchine a réfuté le portrait des *Confidences*: cf. Falloux, p. 426 et sqq. Un savant de Chambéry, F. Mugnier, dans une étude très documentée sur le mariage d'Alphonse de Lamartine (*Mém. de la société savoisienne d'hist. et d'archéologie*, t. XXII de la 1re série, 1884, p. 69 et sqq.) a démontré que J. de Maistre n'assistait pas à ce mariage et qu'il n'a pas pu être le héros de la jolie scène racontée par l'auteur du *Cours de littérature*.

2. *Univers*, 26 avril 1859, et *Mélanges*, 2e série, V, 570.

inoffensive, et qu'elle n'a jamais troublé l'Europe par ses ambitions, citait le beau passage de J. de Maistre défendant les papes d'avoir « augmenté leurs États aux dépens de la justice[1] ».

Dupanloup, protestant contre les attentats à la papauté, dont cette année de 1859 donna le spectacle, avait recueilli dans J. de Maistre cette idée que le saint-siège a été pendant des siècles « l'asile et le rempart des libertés italiennes ».

D'autre part, un écrivain libéral, connu jusque-là de quelques curieux, et qui allait tout à coup se placer au premier rang de nos critiques, Edmond Schérer, publiait un article très vif sur l'œuvre de J. de Maistre[2]. Convaincu que de tous ses écrits, le *Pape* avait exercé le plus d'influence, il s'appliquait à ruiner une thèse qu'il déclarait *monstrueuse au point de vue chrétien*, et inouïe au *point de vue ecclésiastique*. Ramassant tout l'effort de sa dialectique dans un raisonnement serré, il disait : « L'écrivain part d'une notion contestable de la souveraineté, il part d'une idée de l'Église qui ne l'est pas moins, et enfin il conclut d'une fiction politique à une vérité dogmatique. Le souverain doit être tenu pour infaillible bien qu'il ne le soit pas; comment cela prouve-t-il que le pape, souverain de l'Église, soit réellement infaillible? »

Cette attaque ne recula pas d'un jour l'inévitable triomphe de l'auteur du *Pape*, et Schérer lui-même convenait que l'Église romaine de son temps suivait l'impulsion du penseur, qui l'avait orientée vers la proclamation du dogme de l'infaillibilité.

1. *Pie IX et la France en 1849 et 1859*, art. du *Correspondant*, 25 octobre 1859.

2. *Mélanges de critique religieuse*, 1860. L'article est daté de 1853, mais le grand public ne le connut qu'en 1860.

## CHAPITRE IV

### INFLUENCE DU "PAPE" : 3° DU « SYLLABUS » AU CONCILE DU VATICAN (1864-1870)

Nulle période, dans l'histoire de l'Église, n'a plus d'importance que celle qui va de 1864 à 1870, du *Syllabus* au concile du Vatican. Deux coups d'État, l'un politique, l'autre religieux, sont faits par la papauté, et le monde catholique les ratifie. Ils ne constituent pas, à proprement parler, une rupture avec le passé : tout entraînait Rome vers cette double déclaration; mais le libéralisme et le gallicanisme qui jusque-là n'avaient pas été frappés d'une condamnation positive, sont alors rejetés de la croyance catholique : l'esprit de J. de Maistre revivait en Pie IX.

### I

Lorsque Montalembert faisait le tableau des immenses progrès réalisés par l'Église depuis la Révolution de 1830, il attribuait une part de cette renaissance religieuse aux écrivains catholiques, et à J. de Maistre particulièrement. Cependant il ajoutait que ce changement était dû surtout à la liberté, et il croyait pouvoir formuler en ces termes une loi de l'histoire : « La religion a besoin de

la liberté; la liberté a besoin de la religion ». Cette thèse parut suspecte aux purs ultramontains. Pour eux, l'Église tenait son autorité souveraine de Dieu, et ses droits ne devaient pas être revendiqués au nom du droit commun des libertés publiques et de la constitution des sociétés modernes. Ainsi Guéranger rattachait les conquêtes de l'Église d'abord au concordat de 1801 et aux persécutions de Napoléon Ier contre Pie VII, et ensuite aux théories de J. de Maistre appliquées par Lamennais[1] : le *Pape et la Religion considérée dans ses rapports avec le pouvoir civil* contenaient la vraie doctrine ultramontaine; il fallait en retrouver l'esprit et se soumettre à leur direction.

Rome pensait de même, et n'allait pas tarder à le déclarer bien haut. Montalembert ayant, au congrès de Malines en 1863, prononcé un discours dithyrambique en l'honneur des libertés modernes dont l'Église devait prendre l'initiative, pour conjurer les progrès de la démocratie, le cardinal Antonelli blâma le grand orateur, et Pie IX combla d'éloges un jeune Belge, M. du Val de Beaulieu, pour avoir réfuté les discours de Malines dans une brochure, *l'Erreur libre dans l'État libre*.

Bien plus, le 8 décembre 1864 parut la fameuse encyclique *Quanta cura* qu'accompagnait le *Syllabus*. Une page de l'encyclique et 4 articles du *Syllabus* (77 à 80) visaient spécialement le libéralisme. Après Grégoire XVI, qui lui-même était un écho des théories absolutistes de J. de Maistre, Pie IX s'élevait contre ceux qui favorisaient cette opinion erronée, ce *délire*, que « la liberté de conscience et des cultes est un droit propre à chaque homme, qui doit être proclamé et assuré dans

1. Lettre à Montalembert (22 novembre 1852) : cf. Lecanuet, *op. cit.*, t. III, p. 79.

tous les états bien constitués; et que les citoyens ont droit à la pleine liberté de manifester hautement et publiquement leurs opinions, quelles qu'elles soient, par la parole, par l'impression ou autrement, sans que l'autorité ecclésiastique ou civile puisse la limiter ». Le *Syllabus* rangeait encore parmi les erreurs modernes cette opinion que « le pontife romain peut et doit se réconcilier et transiger avec le progrès, le libéralisme et la civilisation moderne [1] ».

Nous savons quels efforts furent tentés par les évêques libéraux de France, par Dupanloup en particulier, pour restreindre la portée de cette déclaration de guerre à l'esprit moderne. Mais quel que fût l'empressement de Dupanloup à écrire cette brochure que Falloux appelait « l'assaisonnement de l'évêque d'Orléans [2] », Montalembert avait compris qu'il était désavoué. Le parti ultramontain en France applaudissait à la condamnation du libéralisme : le *Monde* écrivait (18 février 1865) : « Tout libéral tombe nécessairement sous la réprobation de l'Encyclique. En aucun sens, un catholique ne peut être, ni se dire libéral ». Quelques jours après, il reproduisait avec éloges un article d'un journal espagnol qui, prenant pour devise la proposition LXXX du *Syllabus*, s'écriait : « Notre foi unique est de stigmatiser comme anti-catholiques le libéralisme, le progrès et la civilisation moderne [3] ».

Nous ne voulons pas incriminer la tactique du parti

1. *Proposition LXXX.* — Voir le texte authentique de ce double document dans le *Recueil des allocutions consistoriales, encycliques et autres lettres apostoliques... citées dans l'Encyclique et le Syllabus*, 2e édit., 1865.

2. *La Convention de septembre et l'Encyclique du 8 décembre* (brochure parue le 23 janvier 1865). Le mot de Falloux est rapporté par Lecanuet, *id.*, t. III, p. 438.

3. Cf. Lecanuet, III, 383 et sqq.

libéral qui, de bonne foi, chercha au *Syllabus* une interprétation libératrice. L'idée était bonne également, de replacer quelques-unes de ces propositions dans le texte même de l'allocution à laquelle renvoyait le *Syllabus*, pour chercher si le rédacteur du document n'en avait pas altéré le sens [1].

Mais Pie IX pouvait-il espérer que les laïques se reporteraient aux documents pontificaux, pour interpréter exactement le *Syllabus*? Sous sa forme abstraite et absolue, le *Syllabus* paraissait une riposte de la société religieuse à la société civile, qui s'était définie dans la Déclaration des droits de l'homme. Alors que dans la Déclaration tout est clair, lumineux, que le texte se suffit à lui-même, et n'exige pas un travail scolastique d'exégèse et d'adaptation, le *Syllabus*, au contraire, ce sommaire d'un nouveau catéchisme, que Rome dressait contre la Révolution, avait besoin d'abord d'être traduit rigoureusement, puis d'être commenté, expliqué, éclairci. On ne peut pas dire qu'il l'ait été suffisamment encore, puisque l'Église n'en a pas donné une interprétation authentique. Cependant, puisqu'il faut, suivant le mot de Dupanloup à Challemel-Lacour, *être théologien pour bien comprendre le* Syllabus, voici comment s'exprime à l'égard de ce document un juge autorisé : « Si quelques catholiques ne lui reconnaissent qu'un caractère directif, sans aucune force dogmatique, ce ne sont pas des théologiens. Les théologiens y voient tous une œuvre de doctrine. Mais pour les uns, il n'a pas d'autre valeur propre que celle d'un recueil authentique, cha-

1. M. P. Viollet montrait récemment (*l'Infaillibilité et le Syllabus*, 1904), au grand scandale des *Études religieuses* (février 1905), que deux propositions du *Syllabus* ont été prises à contre sens par le rédacteur anonyme, qui n'a fait qu'une œuvre *mal exécutée*, et il conclut : « Bien loin d'y voir un acte du magistère infaillible du pape, on ose à peine dire que ce soit un acte du pape (p. 85). »

que proposition y est condamnée comme elle l'est dans le document pontifical d'où elle est extraite, — ni plus ni moins. Selon d'autres, annexé à l'encyclique *Quanta cura* qui est un document *ex cathedra*, il a l'autorité définitive de l'encyclique elle-même. En tout cas, il a un caractère strictement doctrinal. C'est par ordre du pape qu'il a été envoyé à tous les évêques du monde entier; il a donc été promulgué comme enseignement officiel et authentique du saint-siège. Nul doute également que l'épiscopat catholique l'ait reçu comme tel. Cela ne veut pas dire que l'interprétation du *Syllabus* doive être indépendante des divers documents d'où l'on a extrait les propositions qui le composent. Pour chacune d'elles l'acte pontifical se réfère lui-même à ces documents antérieurs, invitant ainsi les théologiens à s'y reporter au besoin. C'est le vrai moyen de préciser le sens de la condamnation et la note théologique que mérite la proposition censurée[1] ». Le concile du Vatican, sans élever le *Syllabus* à la hauteur d'un dogme de foi, comme le demandait la *Civilta catholica* des Jésuites, a pourtant inséré dans la constitution *de fide*, adoptée le 24 avril 1870, à l'unanimité des 667 votants, quelques-unes des propositions du *Syllabus* reproduites sous forme affirmative, et leur a donné une autorité dogmatique[2].

J. de Maistre avait préparé cette manifestation de la papauté; les ennemis du libéralisme appuyèrent sur ses doctrines leur haine de l'esprit nouveau, et un Jésuite, publiant, l'année même du *Syllabus*, un choix de pensées de J. de Maistre, s'exprimait ainsi : « Aux victimes innocentes des idées nouvelles, dont la bonne foi, surprise et séduite, se berce d'espérances chimériques, il

1. Bellamy, *la Théologie catholique au XIX*e *siècle* (1904), p. 52.
2. Ce sont les propositions V, VI, IX, X, XI, XIV : cf. Conrad Martin, *les Travaux du concile du Vatican*, 1re partie, section I.

apportera la lumière, nous l'espérons. La lecture de ces pages marquées au coin d'une haute raison et rayonnantes d'une lumière surnaturelle, dessillera leurs yeux. Ils pourront apprécier et juger notre siècle. Sans trop de peine, ils verront qu'il a tout faussé, tout, jusqu'aux principes premiers [1] ».

## II

La condamnation du gallicanisme suivit de près le *Syllabus*. Depuis plusieurs années, la proclamation de l'infaillibilité était imminente. En 1854, avait été défini et proclamé le dogme de l'Immaculée-Conception; 300 évêques, réunis à Rome, reçurent, par pure courtoisie, communication du décret, sur lequel on ne les consulta pas. Pie IX jugeait et définissait sans la participation de l'épiscopat, et la présence même des évêques rendait plus significative cette nouveauté introduite dans la constitution de l'Église. Les derniers gallicans, Bordas-Demoulin, Huet, l'abbé Laborde, élevèrent des protestations énergiques : « Retenons cette date du 8 décembre 1854, a dit Huet : elle a marqué l'avènement d'un catholicisme nouveau, ce qu'on nous permettra

1. *Pensées du comte J. de Maistre sur la religion, la philosophie, la politique, l'histoire et la littérature*, recueillies par un Père (Toulouse, 1864, 2 vol. in-12). En 1877, un éditeur des *Considérations*, Horoy, disait : « Sur les principes constitutifs des sociétés, de Maistre est d'accord avec les encycliques récentes, depuis l'encyclique *Mirari vos* jusqu'à l'encyclique *Quanta cura*. Après ces actes solennels du saint-siège, on ne saurait l'accuser d'aller jusqu'au paradoxe ou de soutenir des théories hasardées. On comprend pourquoi ses ouvrages ont choqué et devaient choquer les libéraux, et nous le sommes ou nous l'étions tous, à un certain degré, en France. Bon gré, mal gré, il nous faut nous convertir et chercher le salut du côté où nous ne voulions pas le rencontrer » (p. 407).

d'appeler un catholicisme à outrance, avec lequel l'esprit moderne, la société moderne ne peuvent espérer ni trêve, ni merci[1] ».

En France, le parti libéral lui-même avait préparé les voies à l'infaillibilité; Montalembert, Dupanloup, Gratry, ces futurs opposants du concile, avaient contribué imprudemment à la victoire finale de l'ultramontanisme. Montalembert en apposant sa signature sur l'adresse envoyée au pape par les rédacteurs de l'*Avenir*, rendait un hommage implicite à l'infaillibilité. Dupanloup écrivait dans son livre de la *Souveraineté pontificale devant le droit catholique et le droit européen* (1860) que le pape était « la religion vivante, le juge en dernier ressort des questions de foi et de morale, la puissance surnaturelle personnifiée, le pontife investi du droit de définir la doctrine ». Gratry n'était pas moins absolu dans une note de son *Traité de la connaissance de Dieu* : « Presque tous les catholiques croient, disait-il, et tous admettent en pratique que le saint-père jugeant *ex cathedra* en matière de foi et de mœurs est infaillible ».

Ces libéraux qui, suivant l'expression de Montalembert, avaient défendu « les droits du saint-siège, de la justice et de la vérité contre le gallicanisme des légistes et des universitaires », ne comprirent leur erreur que le jour où de cet ultramontanisme, qui était une *école de liberté*, on voulut faire une *école de servitude*[2]. Ils commencèrent à redouter une infaillibilité, conforme à la doctrine de J. de Maistre, emprisonnant la vie religieuse et la vie civile des fidèles, et les soumettant à l'absolutisme intégral.

L'accueil fait au *Syllabus* par la plus grande partie

1. *La révolution religieuse au XIX*e *siècle*, p. 282.
2. Lettre de Montalembert à Mgr Sibour, archevêque de Paris (10 septembre 1853), publiée par Lecanuet, *op. cit.*, t. II, 105.

des évêques et des prêtres redoubla leurs alarmes; les manifestations infaillibilistes se multipliaient, dans les lettres pastorales, dans les conciles provinciaux, et l'évêque de Poitiers, Mgr Pie, disait : « Nous déclarons adhérer pleinement d'esprit et de cœur à toutes les sentences et affirmations doctrinales, à toutes les règles de croyance et de conduite énoncées par Notre Saint Père le Pape Pie IX depuis le commencement de son pontificat jusqu'au présent jour, et nous prononçons que c'est le devoir de tous les chrétiens orthodoxes de se soumettre à ces mêmes enseignements avec une humble et filiale docilité de leur intelligence et de leur volonté[1] ».

L'élan était donné : nulle opposition n'était plus capable d'arrêter la proclamation de l'infaillibilité, J. de Maistre va devenir de plus en plus l'inspirateur de l'ultramontanisme triomphant.

N'est-ce pas son disciple en effet, le fils de son intelligence, l'héritier de sa fougue, sinon de sa bonne éducation, que celui qui régentait alors l'opinion catholique en France, et qui la força à doubler les étapes sur le chemin qui conduisait au dogme nouveau? Nous voulons parler de Louis Veuillot qui fut pendant cette période l'oracle de la plus grande partie du clergé. Dans les colonnes de l'*Univers* reparurent les violences et l'ironie de J. de Maistre, rendues plus meurtrières encore par un accent cynique et brutal de journaliste mal élevé. Un des collaborateurs de Veuillot, Aubineau, traduisait en termes crus la théorie d'insolence plusieurs fois développée par J. de Maistre : « Le seul tort de l'*Univers*, disait-il, est de trop ménager ses adversaires. Il faut leur casser les reins du premier coup : cela ne fait pas

1. Mandement du 8 janvier 1865, dans *l'Encyclique et les évêques de France* (1865), p. 65.

crier davantage, et cela ne fait crier qu'une fois[1] ». Veuillot que l'on a appelé avec raison *le plus grand insulteur de la presse contemporaine*[2], accablait de sarcasmes tous ceux qui ne s'enthousiasmaient pas au seul mot d'infaillibilité : le *Correspondant* ayant montré l'inconvénient de créer un dogme nouveau par acclamation, Veuillot s'écriait : « Le *Correspondant* veut que l'on discute, et que le Saint-Esprit prenne le temps de se former une opinion. Il a cent arguments pour prouver combien le temps de la réflexion est indispensable au Saint-Esprit[3] ». Les gallicans ou les tièdes ultramontains étaient, par lui, mis au ban du catholicisme comme de simples hérétiques. « Nous ne suivrons pas Coriolan chez les Volsques, » disait-il de Montalembert, et s'il ne le damnait pas, comme J. de Maistre était sur le point de le faire pour Bossuet, c'est qu'il espérait un repentir *in extremis* du chrétien qui avait dit : « L'Église, c'est une mère ». Un livre de Mgr Maret étant annoncé, l'*Univers* le défère à l'avance à l'index : « Lors même que Mgr Maret parlerait exactement de l'infaillibilité pontificale comme vient d'en parler le patriarche schismatique de Constantinople, l'effet ne serait pas plus grand[4] ». Avec l'audace d'un laïque, que les difficultés de la théologie n'embarrassent pas, Veuillot tranchait en ces termes des questions que Mgr Pie déclarait *graves, délicates* et *complexes* : « L'*Univers* n'a pas eu besoin de faire de théologie, et la France n'a pas besoin de théologie pour apprécier et discuter ses preuves. Si elle sait le catéchisme, cela suffit[5] ».

1. Lecanuet, *op. cit.*, t. III. p. 96.
2. E. de Pressensé, *le Concile du Vatican, son histoire et ses conséquences politiques et religieuses* (1872), p. 56.
3. *Univers*, 7 novembre 1869.
4. 8 novembre 1869.
5. 5 octobre 1869.

J. de Maistre, pour exalter le pontife de Rome, avait déprécié les conciles, et certaines de ses épigrammes contre ces solennelles assemblées de l'Église avaient paru peu orthodoxes. Veuillot a retenu encore cette partie de son enseignement : « Les conciles œcuméniques, disait-il, n'ont jamais eu, de fait, autant d'autorité que les décrets du saint-siège.... Le saint-siège, dans ses rapports avec les conciles pléniers, a toujours eu sur eux l'avantage de la justice, de la prudence et de la charité [1]. »

Enfin si Veuillot, vers la fin de la monarchie de Juillet, avait eu quelques poussées de libéralisme, il ne veut plus, en 1869, entendre parler de « réconciliation de l'Église avec le mystère de Babel qu'on nomme l'esprit moderne » ; et il jette la société aux pieds du pape, qui seul peut conjurer la malédiction portée par Dieu contre l'humanité coupable. « La société, disait-il, est aveuglée par son péché... un océan de fange va envahir le genre humain, et le reportera jusqu'aux autels de Tibère et de Néron.... Des débris du Vatican, Dieu lapidera la race humaine. Ces pierres du Vatican rouleront par le monde, écrasant les trônes, les demeures et jusqu'aux tombeaux [2]. » Cette éloquence sombre, dérobée aux prophètes hébreux, avait inspiré déjà les vaticinations de J. de Maistre.

Ainsi, de même que J. de Maistre avait essayé de forcer la main, en quelque sorte, à la Restauration, et de la mener à Canossa, de même Veuillot, par cette *pieuse émeute* qu'il faisait à la porte du Concile, comme a dit Dupanloup, poussait violemment le monde catholique sous le joug de la papauté. L'un et l'autre ont eu

1. 29 octobre 1869.
2. Cité par Dupanloup, *Avertissement*, adressé à M. Louis Veuillot (1869), p. 30.

le ton tranchant et impérieux; laïques sans mandat, ils ont usurpé le rôle de pères de l'Église et ils ont démontré l'infaillibilité avec une confiance infaillible dans la sûreté de leurs preuves et la force de leurs raisonnements. Mais J. de Maistre fut presque désavoué de Rome; Veuillot, au contraire, en reçut des encouragements et des félicitations; en 1870, l'Église allait cueillir la victoire préparée par les événements, et surtout par le livre du *Pape*.

## III

Les partisans de l'infaillibilité renouvelèrent la tactique même de J. de Maistre. A sa suite, ils essayèrent de rabaisser Bossuet, la gloire la plus pure du gallicanisme. Déjà, en 1859, Mgr Guibert accusait la tendance de l'*Univers* à répandre l'opprobre sur l'ancienne Église de France : « Mais pourquoi, disait-il, poursuit-on ainsi la mémoire de ces évêques que le monde entier entoure de son respect et de sa vénération? Vous le devinez sans peine, c'est parce qu'ils étaient gallicans [1]. »

A la veille du concile, le déchaînement contre Bossuet ne connut plus de bornes. Le chanoine Réaume (1869) dénonçait avec emportement les quatre sources empoisonnées où Bossuet s'était abreuvé : les Parlements, l'Université, la Cour et le Jansénisme; le P. Gazeau menait, dans les *Études religieuses*, une campagne ardente et injuste contre le dernier père de l'Église; un magistrat, Gérin, écrivait des *Recherches historiques sur l'assemblée du clergé de France de 1682*, et se plaisait à mettre plusieurs de ses chapitres sous le patronage direct de J. de Maistre [2]. La *Civiltà cattolica* dénonçait dans la *Défense*

1. *Lettre circulaire de l'évêque de Viviers à son diocèse*, 2 fév. 1853.
2. Ch. I, *la Régale*; ch. X, *Bossuet et l'Assemblée de 1682; appendice G*,

*de la Déclaration* des altérations de textes et des procédés de faussaire [1]; Bouix s'élevait contre ces formules sans cesse rebattues : « le grand épiscopat du grand siècle, la célèbre assemblée de 1682 où le grand Bossuet rédigea les 4 articles », et il concluait : « Erga perditos conventus anni 1682 viros cesset demum admiratio, incipiat horror [2] »; enfin le chanoine Belet ayant réfuté le gallicanisme avec des textes de Bossuet, Pie IX le félicitait d'avoir « opposé l'évêque enseignant la primitive doctrine de l'Église et manifestant librement son opinion, à l'évêque en conflit avec lui-même, s'efforçant de flatter et de servir le pouvoir civil [3] ».

Cette proscription du gallicanisme atteignit ceux qui au XIXe siècle avaient défendu l'ancienne doctrine. Guéranger écrivant ce livre de la *Monarchie pontificale* (1870), dans lequel, suivant le mot d'une des têtes de l'ultramontanisme, Mgr Pie, « les pères du concile trouvèrent la solution que tant de sophismes leur dérobaient [4] », s'attachait à ruiner l'autorité de trois cardinaux gallicans déclarés, Bausset, la Luzerne et d'Astros.

Pendant que toutes les ressources de l'érudition se coalisaient contre les gallicans les plus réputés, les ultramontains s'appliquaient à exalter ceux qui, dans

*Mémoire de d'Estrée sur l'accommodement de 1693.* — Gérin semble s'être donné pour tâche de développer la thèse de J. de Maistre et de rendre *historiques* quelques-unes de ses opinions les plus passionnées.

1. Pendant le concile, un professeur au collège romain, Ballerini, dira que la *Défense*, « ouvrage informe », est « toute la panoplie de l'école pseudo-gallicane », et qu'elle est en partie « extraite des livres des hérétiques », en partie « tirée des livres condamnés de Richer, Vigor et autres » : cf. Davin, *Étude critique sur Bossuet* (1904), p. 58.

2. *Tractatus de Papa* (1869), t. II, p. 698.

3. *Univers*, 7 décembre 1869.

4. *Oraison funèbre de dom Guéranger*, 4 mars 1875 (*Œuvres* de Mgr Pie, t. IX, p. 65 de la 2e édition, 1896).

le passé, avaient le plus contribué à répandre les idées romaines. Un *article* du programme ultramontain consistait à préparer la canonisation de Bellarmin. Ce pieux Jésuite avait été mis à l'index, pour avoir biaisé sur la doctrine du pouvoir direct, et proposé, par esprit de conciliation, un simple pouvoir indirect de l'Église sur l'État; si l'on parvenait à faire oublier cette faiblesse, quelle revanche du parti ultramontain qui dresserait en face de Bossuet, tenu en suspicion par le saint-siège, Bellarmin devenu le saint de l'ultramontanisme !

Vers ce temps, le chanoine Davin entreprenait l'apothéose de Grégoire VII, avec une ardeur si intempérante, que le pouvoir civil était obligé de sévir. L'histoire du XIe siècle était devenue un champ clos, où les partisans et les adversaires de l'infaillibilité se rencontraient en une polémique brûlante qui attisait le feu des spéculations théologiques. Un historien, Langeron, qui écrivit un livre sur *Grégoire VII et les origines de la doctrine ultramontaine*, disait fort justement dans sa préface (21 juillet 1869) : « Le monde religieux n'a pas changé depuis les croisades; le *Syllabus* de Pie IX n'est qu'un écho des *Dictatus* de Grégoire VII. Ce sont les mêmes prétentions, les mêmes résistances, les mêmes préjugés ». Cet historien voyait dans les luttes du sacerdoce et de l'empire « une haute leçon de moralité politique » et il ajoutait : « C'est à ce titre que nous signalerons l'injustice des prétentions des papes à diriger politiquement les royaumes et les empires. C'est à ce titre que nous montrerons comment une doctrine dangereuse peut quelquefois pénétrer le monde sous le voile de la religion. C'est à ce titre enfin que nous condamnerons la tentative à jamais déplorable de Grégoire VII, au nom même de celui qui a dit : *Mon royaume n'est pas de ce monde* ».

De leur côté, les ultramontains reprenaient l'argument souvent invoqué par J. de Maistre, sur les *effets révolutionnaires* de la déclaration de 1682. C'est en vue de comprimer ces effets corrupteurs de l'esprit moderne, que les ultramontains proposent d'accorder au pape la plénitude de la puissance. « Qui ne voit, écrivait le cardinal Antonelli au nonce de Paris (19 mars 1870), que non seulement l'autorité des princes ne recevra aucune atteinte de la suprématie pontificale, mais qu'elle y trouvera au contraire son plus ferme appui.... Par le fait même que le principe d'autorité recevrait une nouvelle vigueur dans l'Église et dans son chef, le pouvoir souverain recevrait nécessairement une nouvelle impulsion, puisqu'il a la même origine divine et par conséquent aussi des intérêts communs. »

Ce rapprochement entre les ultramontains de 1869 et le grand apologiste de 1819 n'est pas artificiel : car J. de Maistre est nettement revendiqué comme le promoteur de cette doctrine qu'il faut enfin faire aboutir. L'Église est rendue solidaire de la réputation de cet écrivain : « M. de Maistre, disait un de ses admirateurs a, plus qu'aucun autre, obtenu cette gloire de souffrir dans son génie et ses œuvres une vraie persécution pour la justice. L'opposition qu'il soulève est d'un ordre particulier. Ses contradicteurs ne sont pas des critiques ordinaires, ce sont des ennemis, — et des ennemis transportés de cette sorte de haine qui voudrait frapper en lui un autre que lui [1]. » Cet autre, on l'a deviné, c'est le Pape. Donc désormais la doctrine de J. de Maistre

1. Roger de Sézeval, *J. de Maistre, ses détracteurs, son génie*, Paris, 1865, p. 1. La préface est signée : du Lac. L'ouvrage fut réimprimé en 1879, sous ce titre : *J. de Maistre*, par Louis Moreau ; la préface de 1865 est conservée avec quelques variantes, mais toute signature particulière a disparu.

participe à l'infaillibilité de celui à qui l'on voudrait attribuer ce privilège. Guéranger, répliquant à Mgr Maret, regrettait cette funeste scission des libéraux, qui a fait rentrer dans l'ombre les « écrits profonds et lumineux de J. de Maistre »; mais ils *revivront* : « Mgr de Sura, disait-il, s'est donné, dans son livre, la satisfaction de mesurer J. de Maistre. A l'en croire, cet écrivain, ce publiciste, ce philosophe serait au fond assez peu de chose, et le moment serait arrivé d'en finir avec sa réputation usurpée. Joseph de Maistre n'étant pas plus que Bossuet au rang des Pères de l'Église, je me garderai de voir un grief quelconque dans l'attaque dirigée contre lui. Il n'est si grand homme qui n'ait eu ses détracteurs, et celui-là peut se défendre tout seul.... Le lion est mort; il ne vit plus que dans ses immortels écrits; mais là encore il effraie l'erreur et réjouit ceux qui aiment la vérité. J. de Maistre n'était qu'un homme, il a pu errer comme tout homme; mais nous sommes assurés qu'il ne peut errer quand il met son génie au service de la foi [1] ».

## IV

Les historiens se sont demandé comment cette question de l'infaillibilité que ne mentionnait même pas la bulle d'indiction traçant le programme du futur concile, s'était introduite, et avait insensiblement pris la première place. En réalité, le concile était dans l'obligation de définir le nouveau dogme : d'abord celui-ci découlait comme une conséquence nécessaire de la proclamation de l'Immaculée-Conception; ensuite le concile du Vatican était le premier qui fût réuni depuis 1682. Si les conciles anté-

1. *La monarchie pontificale*, p. 69.

rieurs, celui de Trente particulièrement, avaient pu se taire sur le gallicanisme qui n'avait pas encore une existence officielle, pour ainsi dire, dans l'Église de France, les conditions étaient changées : la fameuse déclaration avait été, au XVIIe et au XVIIIe siècle, condamnée par trois papes : le nouveau concile devait prendre parti.

La définition de l'infaillibilité était dans l'air : le 6 février 1869, parut un manifeste de la *Civiltà catholica*, annonçant que le concile définirait deux dogmes nouveaux : l'infaillibilité et l'Assomption. Ce fut le signal des polémiques : la question, comme dit Dupanloup, fut jetée « dans la rue et dans la presse ». Les ultramontains ne pouvaient laisser sans réponse les écrits de Maret, de Dupanloup, de Gratry, et la protestation des évêques allemands assemblés à Fulda. C'est ce que proclame avec force le postulatum des évêques pour la définition de l'infaillibilité : « Si auparavant l'opportunité d'une décision de cette doctrine par le concile œcuménique a pu sembler douteuse à quelques-uns, la nécessité en paraît maintenant évidente... ».

Quand l'histoire impartiale de ce concile sera faite, nous saurons si la question de l'infaillibilité, fut, comme on l'a dit, posée par surprise, et également par surprise introduite dans les schemata proposés aux Pères du Concile; si la discussion en fut précipitée et étranglée; si Pie IX pesa de toute son influence sur la décision à intervenir; si enfin les admirables efforts des derniers gallicans ne se brisèrent pas devant le parti pris d'adversaires décidés à tout pour triompher.

La solution intervint le 18 juillet 1870; dans la 4e session générale du concile fut promulguée la constitution sur l'*infaillible magistère du Pontife romain* : « Nous enseignons et définissons, avec l'approbation du saint Concile, que c'est un dogme divinement révélé : que le

Pontife romain, lorsqu'il parle *ex cathedra*, c'est-à-dire lorsque, remplissant la charge de pasteur et docteur de tous les chrétiens, en vertu de sa suprême autorité apostolique, il définit qu'une doctrine sur la foi ou les mœurs doit être tenue par l'Église universelle, jouit pleinement, par l'assistance divine qui lui a été promise dans la personne du bienheureux Pierre, de cette infaillibilité dont le divin Rédempteur a voulu que son Église fût pourvue en définissant la doctrine touchant la foi ou les mœurs; et, par conséquent, que de telles définitions du Pontife romain sont irréformables par elles-mêmes et non en vertu du consentement de l'Église.

« Que si quelqu'un, ce qu'à Dieu ne plaise, avait la témérité de contredire Notre définition, qu'il soit anathème [1]. »

Les mots essentiels étaient ceux-ci : « Ideoque ejusmodi Romani pontificis definitiones esse ex sese irreformabiles, non autem ex consensu Ecclesiae »; or le 4e article de 1682 portait : « nec tamen irreformabile esse judicium nisi Ecclesiae consensus accesserit ». J. de Maistre avait gain de cause [2].

L'heure était solennelle, et Louis Veuillot vit la main de Dieu dans cet événement : « Un orage effroyable, dit-il, environnait Saint-Pierre, plongé presque dans l'obscurité. Le dogme a été proclamé au milieu des éclairs et des tonnerres. Dans la foule, les uns pensaient au gallicanisme, et disaient : *C'est un enterrement.* Les autres pensaient à l'avenir et disaient : *Nous sommes au Sinaï* [3] ». Ainsi s'achevait cette crise religieuse, la plus

1. Fessler, *la Vraie et la fausse infaillibilité des Papes*, p. 54.
2. Quelques intransigeants, dit-on, avaient proposé cette autre formule : « irreformabiles ex sese, *absque consensu* Ecclesiae ».
3. *Rome, pendant le concile,* t. II, p. 430.

redoutable qu'eût traversée la conscience catholique depuis la Réforme; l'avenir nous dira si Veuillot, interprète de J. de Maistre, avait raison d'y voir « l'instrument de la reconstruction du monde[1] ».

Le temps seul dévoilera les conséquences politiques et religieuses de ce dogme; à l'heure présente, l'adhésion des catholiques au nouveau dogme est un fait accompli : le gallicanisme n'est plus qu'une hérésie. J. de Maistre avait voulu déterminer vers Rome un courant irrésistible de vénération, et la *dévotion au pape* est aujourd'hui plus vive qu'à aucune époque de l'histoire. Le vœu qu'il formulait dans la préface de son *Église gallicane* (août 1820) est accompli : « Puisse, disait-il, le sujet du livre vieillir aussi à sa manière, et ne rappeler incessamment qu'une de ces misères humaines qui n'appartiennent plus qu'à l'histoire ancienne! »

1. *Paris pendant les deux sièges*, t. II, p. 467.

## CONCLUSION

Nous avons fait nos réserves sur la documentation de ce livre du *Pape*; nous avons montré l'insuffisance du travail qui avait précédé sa composition, et les inexactitudes involontaires ou de parti pris qui altéraient la sérénité d'une œuvre, où les doctrines ont la prétention de sortir des faits. Nous avons dit combien de citations tronquées, mal comprises, de seconde main, servaient de base aux affirmations tranchantes de l'auteur. Esprit profondément religieux, il mit ses idées en harmonie avec ses croyances; sa théologie, sa philosophie, ses opinions monarchiques, il unit tout dans une synthèse en apparence fortement liée. Croyant à la nécessité de ce dogme de l'infaillibilité qu'il voulait imposer à la conscience catholique, il sembla croire que toutes les idées, même profanes, qui servaient à sa défense, participaient à son caractère de vérité. « L'oracle, comme on a dit, a souvent exploité le dieu au gré de ses passions politiques [1]. » Si l'on confronte ses vues avec l'histoire le prestige s'évanouit.

Dédaigneux des textes et des documents, c'est avec l'idée pure, l'idée impalpable, intangible, immatérielle, qu'il élève ces constructions audacieuses de la pensée, dans lesquelles il enferme les lois de l'histoire et les

1. De Carné, *Souvenirs de Jeunesse*, p. 151.

règles éternelles des sociétés. Logicien et penseur, il est supérieur aux faits; si parfois les faits ont pris leur revanche contre lui, on ne peut pas dire pourtant qu'il n'ait bâti que sur des assises ruineuses, et que ses palais d'idées restent suspendus dans le vide.

En effet, son *Pape* est un livre de grande allure. Il continue le *Discours sur l'Histoire universelle* à l'endroit même où Bossuet l'avait interrompu, et il nous donne la contre-partie de l'*Essai sur les Mœurs* de Voltaire. Le rôle de l'idée religieuse dans la vie antique et à l'origine de la monarchie féodale, Bossuet l'avait marqué en traits vigoureux; il fallait, par delà les blasphèmes de Voltaire, retrouver les titres méconnus de la grande institution catholique. On avait prouvé que l'histoire du monde juif et païen avait eu son centre en Jésus-Christ; il restait à soutenir que l'histoire du moyen âge et des temps modernes a subi la direction du vicaire de Jésus-Christ, et que la civilisation a été tributaire de ce génie infaillible que les promesses du Sauveur ont déposé sur le siège de Pierre. D'après J. de Maistre, le monde moderne ne peut vivre que sous la tutelle de la papauté. L'assistance d'en haut n'a jamais manqué aux hommes : les prophètes, les conducteurs dn peuple juif, tous ceux qui dans l'Ancien Testament ont figuré Jésus-Christ, travaillaient à l'avènement du christianisme; c'est le christianisme qui doit accompagner le monde jusqu'à l'achèvement de ses destinées : or, point de christianisme sans le pape. De là cette exaltation de la papauté, l'éloge de son rôle passé et la prophétie de ses victoires futures; il fallait attacher au front du pape l'auréole de l'infaillibilité, enchaîner toutes les intelligences à sa parole inspirée, rappeler les grandeurs de cette période du moyen âge où la tiare dominait les rois et les peuples au plus grand profit de

la civilisation. Qu'on accepte ces vues ou qu'on les contredise, il est incontestable que la papauté, diminuée en Europe depuis la Réforme, calomniée, outragée par les puissances et par les individus, a repris, grâce au livre de J. de Maistre, un profond empire sur les esprits.

Catholiques, protestants, rationalistes, tous les historiens du XIX[e] siècle se sont rencontrés dans une admiration commune pour l'époque des Grégoire VII et des Innocent III : « Il y a eu, dit spirituellement Mgr Duchesne, tout un chœur de poètes, de romanciers, d'apologistes, pour célébrer le moyen âge, le XIII[e] siècle en particulier, comme l'époque idéale. On avait presque honte de vivre en deçà et d'admirer au delà. Ces enthousiasmes sont tombés, fort heureusement, et l'on écoute maintenant les personnes calmes qui, sans exaltation et sans préoccupation de combat, nous reconstituent le moyen âge tel qu'il fut réellement, mêlé de bien et de mal, persévérant dans son effort pour sortir de la barbarie et réaliser dans une certaine mesure l'idéal de bien que lui représentait le christianisme [1] ».

Le mouvement a dépassé le but; mais J. de Maistre, qui en fut l'initiateur, a développé certaines vues fécondes et définitives : il a loué les papes, pour avoir maintenu l'intégrité de la doctrine morale à une époque de passions tumultueuses; contre l'immoralité des laïques et même des clercs, ils ont fait entendre les protestations nécessaires : les rois ontappris à leurs dépens qu'on ne donne pas impunément aux peuples les mauvais exemples du caprice et de la débauche; les clercs sont montés, grâce à la résistance de Grégoire VII, jusqu'à cette élévation morale, où le célibat volon-

1. Cf. *Un siècle*, article sur l'*Histoire* (1900), p. 557. En 1869, Michelet regrettait d'avoir trop loué le catholicisme : il traitait de *mirage*, *d'illusion poétique*, son tableau du moyen âge.

tairement accepté peut hausser la nature de l'homme.

Il nous a dit encore que la papauté brisa la puissance brutale du glaive et sauva l'Europe des despotismes atroces : les rois sentaient une autorité au-dessus de la leur, et ils refrénaient leurs passions, pour ne pas risquer leur couronne. Si l'élément spirituel a pris le pas sur l'élément matériel à la fois dans l'Église et dans le monde, l'honneur en revient à ces papes qui furent les champions de Dieu et les défenseurs d'un pouvoir conforme aux lois de l'humanité.

Enfin J. de Maistre nous a habitués à voir dans la papauté le centre de la vie européenne au moyen âge : cette grande confédération chrétienne, dont le lien était à Rome, mettait en commun ses aspirations spirituelles, et apprenait ainsi que par delà les intérêts particuliers et nationaux, il y a des devoirs d'amour, ou du moins de bienveillance, qu'il faut remplir à l'égard de tous les membres du genre humain. Une sorte de société universelle se formait : les nations, au lieu de se renfermer dans l'égoïsme de l'isolement, étaient disposées à s'aider, à préparer ensemble la grande œuvre de la civilisation : « La suprématie spirituelle que s'arrogeait le pape, a dit Macaulay, produisit plus de bien que de mal. Dans ces siècles de ténèbres, elle eut pour effet d'unir les nations de l'Europe occidentale en une seule grande communauté. Rome et son évêque furent, pour tous les chrétiens de la communion latine, depuis la Calabre jusqu'aux Hébrides, ce que les courses d'Olympie et les oracles pythiens avaient été pour toutes les villes grecques, depuis Trébizonde jusqu'à Marseille. Ainsi grandirent, sur une vaste échelle, des sentiments de mutuelle bienveillance. Les races séparées par de vastes mers et de hautes montagnes se reconnurent pour sœurs et adoptèrent un même code de droit public;

même dans la guerre, la cruauté du conquérant fut fréquemment tempérée par le souvenir que lui et ses ennemis vaincus étaient tous membres d'une même grande fédération[1] ».

*
* *

Tels ont été les résultats heureux de ce système de la théocratie, qui fut, au dire de J. de Maistre, le plus magnifique spectacle offert par l'histoire à la pensée. C'est pourquoi il ne craignait pas d'abaisser le XVIII^e^ siècle, le *siècle des lumières*, devant ce moyen âge, où, d'après Voltaire, le genre humain *était devenu fou*. Par cette boutade il a compromis sa doctrine. La théocratie qui avait, à son heure, marqué un progrès dans l'évolution sociale, en affranchissant l'esprit du joug de la force, et en préparant le règne de la justice et du droit, eût été un anachronisme dans les temps modernes.

Déjà l'assemblée de 1682, héritière de la tradition gallicane, avait dénoncé vivement la suprématie des papes sur le temporel des rois, en même temps qu'elle tirait brusquement le saint-siège de son rêve d'infaillibilité. Le concile du Vatican a ruiné l'opposition théologique du gallicanisme; mais les philosophes du XVIII^e^ siècle ont arraché les peuples à la dépendance de ces deux pouvoirs du moyen âge, le sacerdoce et l'empire. Ils ont enseigné aux peuples que les croyances religieuses sont d'ordre privé, et que les rois ne sont que les délégués de la nation. Abus de la religion et abus du pouvoir, tyrannie de la conscience et tyrannie de l'activité, la Révolution anéantit tout ce passé, au nom de la raison; la liberté de conscience, la liberté

1. *Histoire d'Angleterre*, t. I, ch. 1.

civile, la souveraineté du peuple, une fois entrées dans la pensée humaine, ne pouvaient plus en sortir.

Bornons-nous à plaider les circonstances atténuantes en faveur de J. de Maistre. La Révolution lui avait tout pris : sa situation, ses biens, son foyer même; il avait dû quitter son pays, vivre dans la misère, et enfin se résigner à l'exil de Russie, dans la situation subalterne d'un ambassadeur à peine payé et mal écouté par un souverain dépouillé de ses États; il avait dû vivre, quinze ans, en contact avec l'autocratie du tsar, flatter ce monarque, qui était alors l'arbitre de l'Europe, et qui seul pouvait rétablir sur le trône le monarque dépossédé de Sardaigne. La France, qu'il ne voyait que de loin, à travers les exagérations de l'esprit de parti; la France, qui lui avait causé tant de déceptions personnelles et nationales; la France enfin, que les rois de l'Europe avaient, pour ainsi dire, mise au ban des nations, ne pouvait pas instruire efficacement ce penseur, dont les méditations ne s'alimentaient qu'à la source empoisonnée des préventions et des rancunes. C'est ainsi que J. de Maistre méconnut le haut enseignement que notre nation donnait au monde en cet âge troublé, et qui, malgré les erreurs de 1789, reste la plus forte leçon politique que le monde ait jamais reçue. J. de Maistre avait vécu vingt ans dans la sécurité routinière d'une monarchie : ballotté par les événements de Lausanne à Cagliari, de Turin à Venise, il avait exaspéré son horreur pour cette Révolution qui se donnait à elle-même des torts en glissant dans le sang de la Terreur. Il avait aussi, dans son exil de Saint-Pétersbourg, parcouru par la pensée ces larges voies battues par les grands papes du moyen âge; c'est pourquoi il avait rattaché tous ses espoirs à ce passé, évoqué ces fantômes, restauré ces ruines, et ressuscité cette vision

du XIII[e] siècle, quand le pape, la tiare en tête, jetait l'excommunication aux rois et aux empereurs, distribuait les couronnes et enchaînait les volontés individuelles.

Mais si J. de Maistre avait vécu les heures passionnantes et grandioses, malgré les excès, de notre Révolution; si même il avait, sous le despotisme de Napoléon, rongé son frein et écouté le frémissement de colère qui s'élevait de ce peuple que la gloire ne consolait pas de la liberté, jamais il n'aurait invité le monde moderne à oublier ces mots de liberté, d'égalité, de libre examen; à se livrer sans condition à cette double autorité religieuse et politique, pour recommencer les siècles d'asservissement. Il est des forces invincibles que l'on ne brave pas en vain : la pensée la plus robuste est brisée quand elle s'y heurte imprudemment.

*
* *

En 1819, J. de Maistre écrivait : « Il est infiniment probable que les Français nous donneront encore une tragédie; mais que ce spectacle ait ou n'ait pas lieu, voici ce qui est certain. L'esprit religieux, qui n'est pas du tout éteint en France, fera un effort proportionné à la compression qu'il éprouve, suivant la nature de *tous les fluides élastiques*. Il soulèvera des montagnes, il fera des miracles. Le souverain pontife et le sacerdoce français s'embrasseront, et dans cet embrassement sacré, ils étoufferont les maximes gallicanes. Alors le clergé français commencera une nouvelle ère et reconstruira la France; et la France prêchera la religion à l'Europe, et jamais on n'aura rien vu d'égal à cette propagande [1] ».

1. Lettre à M. le chevalier d'Olry, 3 mars 1819 (*Corresp.*, t. VI, p. 156).

L'auteur du *Pape* eut toujours un goût particulier pour la fonction de prophète. Ses rapports avec Saint-Martin et sa minutieuse étude de l'illuminisme l'avaient formé à cet art de la divination, si séduisant, mais si dangereux. Les bouleversements politiques et sociaux dont il fut le témoin et la victime, l'inclinèrent encore à chercher par delà les obscurités du présent les lueurs dont l'avenir serait éclairé. Enfin il trouvait dans ses croyances un nouvel aliment à ses tendances prophétiques : sa foi lui offrait sur la plupart des questions des réponses capables de faire dans le public une impression profonde; déjà les *Considérations* avaient surpris par leur accent inspiré : d'où venait cet homme qui semblait tenir de Dieu lui-même le secret des destinées de la France, et qui, d'une main sûre, levait le voile qui cachait à tous les regards la contre-révolution? Le pli était pris; J. de Maistre crut de bonne foi être le conseiller de la Providence; et ses contemporains avaient les yeux fixés sur ce penseur, apte à saisir la vérité de demain.

Pourtant on ne peut pas dire que tous les oracles de ce voyant se soient réalisés, et que le XX<sup>e</sup> siècle, à son aurore, s'engage dans la route que le doigt fatidique de J. de Maistre avait marquée. Le sang versé dans nos *tragédies* politiques a fécondé un sol propice à la liberté, non à l'absolutisme. Le gallicanisme a péri, c'est vrai, et par là même une ère nouvelle s'est ouverte pour le clergé de France; mais nous avons renoncé au périlleux honneur d'évangéliser l'Europe.

Donc en J. de Maistre l'instinct prophétique fut souvent en défaut. Toute une partie de ses doctrines est morte, celle qui tendait à faire rétrograder le monde moderne jusqu'au moyen âge : le génie d'un homme, si puissant qu'il soit, ne peut pas faire violence à l'évolu-

23

tion des sociétés, et ressusciter les lois et les institutions d'une autre époque. Par là, J. de Maistre fut, selon l'expression de Ballanche, *un prophète du passé*.

Mais à côté de cet inévitable déchet, plus grand encore chez un traditionaliste, que d'ouvertures sur l'avenir! Il a voulu que la papauté fût la plus formidable puissance des temps modernes, et il a dit à quelles conditions cette hégémonie pourrait s'établir. L'Église n'a retenu de son enseignement que les idées qui cadraient avec les circonstances; elle a choisi dans l'arsenal merveilleusement varié de sa dialectique les armes qui, aux différents stades de son évolution, pouvaient l'aider à triompher : l'histoire religieuse du XIX$^e$ siècle relève avant tout de l'auteur du *Pape*.

L'expérience a infligé aux idées de J. de Maistre de nombreux démentis; les faits ont brisé les chaînes dont ce penseur avait eu l'audace de les lier : qu'importe? Amis et adversaires, professeurs de l'Institut catholique ou du Collège de France, croyants et rationalistes, catholiques et protestants, tous se livrent bataille autour de son nom et de ses idées; Spuller préparait une étude sur lui, quand la mort l'a emporté; et un autre des directeurs de la démocratie française, le regretté Henry Michel, a disparu trop tôt pour achever un livre sur l'influence du grand écrivain.

D'où vient cette modernité d'une œuvre si hostile à la pensée moderne? C'est que la doctrine de J. de Maistre domine le mouvement des idées du XIX$^e$ siècle. Ses vues sur l'infaillibilité sont devenues un dogme; il a discuté avec profondeur les règles qui doivent déterminer les rapports de l'Église et de l'État; enfin les libéraux le trouveront toujours sur leur chemin, car le système politique du *Pape* inspirera tous les adversaires de la démocratie.

# TABLE DES MATIÈRES

## LIVRE II

### UN COLLABORATEUR DE J. DE MAISTRE

## LIVRE III

### LES IDÉES : LE PROBLÈME THÉOLOGIQUE. LE PROBLÈME POLITIQUE ET HISTORIQUE

## LIVRE IV

### HISTOIRE DU LIVRE

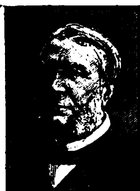
12-06. — Coulommiers. Imp. PAUL BRODARD. — 3-06.

# BIBLIOTHÈQUE VARIÉE

## Nouvelles publications.

## GASTON BOISSIER
de l'Académie française.

**La Conjuration de Catilina.** — Un volume in-16, broché, 3 fr. 50.

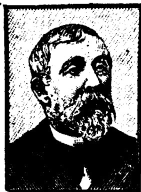

G. BOISSIER.

« On ne dira pas, écrit M. Gaston Boissier, au début de son nouveau livre, que je cherche la nouveauté; il n'y a pas de sujet, dans l'histoire ancienne, dont on se soit plus occupé que de la Conjuration de Catilina ». D'où vient donc le plaisir qu'ont trouvé les lecteurs de la *Revue des Deux Mondes*, et que vont trouver désormais tous les esprits cultivés à suivre ce récit à la fois si abondant et si rapide? De ce don de la vie que peu d'historiens ont possédé au même degré que M. Gaston Boissier, et qui s'unit si admirablement, chez cet illustre maître des études romaines, à l'érudition la plus sûre et la plus informée comme à la plus parfaite netteté.

Nous avons fait d'ailleurs nous-mêmes l'expérience de tant de mouvements révolutionnaires! Comment s'étonner que nous comprenions mieux que nos devanciers celui qui fit trembler la bourgeoisie de Rome à l'époque de Cicéron? En tout cas, nul n'avait mis en scène ce drame étrange et terrible avec un plus vif sentiment de la réalité que M. Gaston Boissier : à lire cette entraînante histoire, il semble parfois que nous revivions certaines heures tragiques de la nôtre.

## ALFRED MÉZIÈRES
de l'Académie française.

**Au Temps Passé.** — Un volume in-16, broché, 3 fr. 50.


A. MÉZIÈRES.

M. Mézières a tenu une si grande place dans la vie de notre temps, comme écrivain et comme homme politique, il a vu de près tant de choses et connu tant de personnes que ses amis lui demandaient depuis longtemps d'écrire ses Mémoires. Dès le premier chapitre qu'a publié cette année la *Revue des Deux Mondes*, l'attention publique a été vivement excitée. *Au Temps Passé* nous reporte vers la patrie de M. Mézières, vers la chère et noble cité de Metz.

Nous le voyons enfant dans un milieu tout pénétré de patriotisme, nous le suivons à Paris, au collège Sainte-Barbe, à l'École normale supérieure où il joua un rôle si courageux en 1848, comme aide de camp du général de Bréa, puis enfin à l'École française d'Athènes avec Beulé. Ces premiers souvenirs sont si variés et si attachants que le public en demandera nécessairement la suite.

## GABRIEL MONOD, Membre de l'Institut.

**Jules Michelet. Études sur sa Vie et ses Œuvres,** avec des *Fragments inédits.* — Un vol. in-16, br., 3 fr. 50.



J. MICHELET.

*Michelet et l'Italie. — Michelet de 1839 à 1842. — Voyage en Allemagne, 1842. — Le Père de Jules Michelet. — Yves-Jean-Lazare Michelet. — Voyage en Belgique, 1849. — Michelet et George Sand.*

Le volume d'études sur la vie et les œuvres de J. Michelet que publie M. Gabriel Monod contient des fragments importants du journal inédit de Michelet et éclaire d'un jour tout nouveau quelques-uns des points essentiels de sa vie intellectuelle et de sa vie intime.



G. MONOD.

L'histoire de ses relations avec l'Italie est accompagnée de sa correspondance avec ses amis italiens, en particulier Mazzini et Amari. Sa correspondance avec G. Sand n'est pas moins précieuse pour l'histoire de ses idées.

Son journal intime nous fait connaître quatre douloureux épisodes de son existence, la mort de sa première femme, la mort de son amie, Mme Dumesnil, la mort de son père, la mort du fils unique de sa seconde femme, épreuves qui ont marqué d'une profonde empreinte son caractère et sa pensée.

Le journal de son voyage d'Allemagne en 1842 est un morceau de premier ordre où Michelet mêle les émotions de son âme endolorie à l'évocation magique des hommes, des paysages, des monuments, des œuvres d'art qui ont passé sous ses yeux.

## EUGÈNE MANUEL

**Mélanges en Prose,** publiés avec une Introduction, par M. Albert CAHEN. — Un vol. in-16, ill. d'un portrait par Léopold FLAMENG, broché, 3 fr. 50.



E. MANUEL.

*La Poésie. — Brizeux. — Soulary. — Laurent-Pichat et le général Pittié. — Octave Feuillet. — Adolphe Frank. — Jules Simon. — Discours universitaires. — Les maîtres répétiteurs. — L'enseignement des jeunes filles. — Souvenirs de jeunesse. — Lettre aux Instituteurs sur la tolérance.*

EXTRAIT DE L'INTRODUCTION :

« Eugène Manuel avait, devant ses amis, souvent exprimé le désir, si la destinée lui en laissait le temps, de réunir les souvenirs de sa vie. Ce qu'eussent été ces souvenirs, peut-être est-il permis de s'en former quelque idée d'après les fragments rédigés qu'on en trouvera dans ce volume même et d'après les notes éparses et manuscrites dont il nous a été donné de prendre connaissance....

Au reste, il n'est pas une des pages qui composent ce volume que Manuel ait écrite en dilettante, en homme de lettres. Ces notices, ces discours, ces rapports se rattachent presque toujours à quelque circonstance de sa vie, et font, en quelque sorte, eux aussi, partie de ses souvenirs. Dans celles mêmes de ces études qui sont d'un caractère plus général ou qui se rapportent moins étroitement à quelque date précise, Manuel est encore autre chose qu'un pur critique ou qu'un littérateur : il n'en est aucune où le moraliste — et l'homme par conséquent — ne se révèle.

Ainsi, les regrets de ses amis s'atténueront peut-être de ne pouvoir lire ce livre qu'il eût voulu écrire et dont nous avons imparfaitement tenté nous-même de reconstituer la matière.

## J. BOURDEAU, Correspondant de l'Institut.

## Poètes et Humoristes de l'Allemagne.

*— La France et les Français jugés à l'étranger. —*
Un volume in-16, broché, 3 fr. 50.


SCHOPENHAUER.

*Le Simplicissimus de Grimmelshausen. — Un Gil Blas allemand. — Schiller et la Révolution. — Nicolas Lenau. — Victor Scheffel, le poète des étudiants. — G. Freytag et le patriotisme allemand. — Un réaliste : G. Keller. — Schopenhauer : le Bonheur dans le pessimisme.*

En étudiant quelquess poète et humoristes représentatifs de certaines tendances caractéristiques dans l'esprit et le caractère allemands, M. J. Bourdeau s'est attaché à chercher dans leurs œuvres le reflet des mœurs et des courants littéraires, à diverses époques, depuis le *Simplicissimus* de Grimmelshausen, jusqu'au pessimisme romantique de Lenau et de Schopenhauer.

Dans un dernier chapitre, l'auteur résume les opinions d'un Allemand, M. K. Hillebrand, d'un Anglais, M. Hamerton et d'un Américain, M. Brownel, sur la France et les Français, et marque par ces jugements le contraste des mœurs allemandes et anglo-saxonnes avec les nôtres.

Ces études variées d'histoire et de psychologie littéraires se relient de la sorte en un plan d'ensemble.

## PAUL GAULTIER

## Le Rire et la Caricature. — Préface par M. SULLY PRUDHOMME, de l'Académie française. —

Un vol. in-16, contenant 16 planches hors texte, broché, 3 fr. 50.



I. *Le Comique de la caricature.* — II. *L'Art de la caricature. Daumier.* — III. *Le Realisme de la caricature. Gavarni.* — IV. *Le Pessimisme de la caricature. Forain.* — V. *La caricature et les mœurs. La caricature contemporaine.*

Riche de faits et d'idées, ce livre d'esthétique et de psychologie, où l'illustration n'intervient qu'à titre de preuve ou d'exemple — ainsi que Ruskin avait coutume d'en user — est de ceux qui font penser. De forme agréable et alerte, mordant parfois et humoristique — notamment à l'endroit des mœurs contemporaines — il s'adresse non seulement aux philosophes, aux historiens et aux artistes, et plus largement à tous les amis de la caricature, mais à tous ceux qui aiment à réfléchir.

Une importante préface de Sully Prudhomme en commente les idées principales avec la force de pensée ordinaire à l'illustre poète.

# E. MARTINENCHE

**Molière et le Théâtre Espagnol.** — Un volume in-16, broché, 3 fr. 50.



MOLIÈRE.

Dans un ouvrage précédent (*La Comedia espagnole en France de Hardy à Racine*), l'auteur avait étudié les origines et les caractères du drame espagnol, sa diffusion en France au dix-septième siècle et la part qu'il faut lui attribuer dans la formation de notre tragédie. C'est son rôle dans l'histoire de notre comédie classique qu'il se propose de mettre maintenant en lumière.

Comme tous les grands génies, Molière a pris son bien partout où il le trouvait. Parmi ses fournisseurs ordinaires, il en est un auquel on n'a point accordé l'importance qu'il mérite. Et c'est précisément le théâtre espagnol. On verra dans le livre de M. Martinenche qu'à partir du *Dépit amoureux*, Molière ne cesse guère de s'adresser à la comedia et à l'*entremes*, et qu'il y trouve les plus précieuses indications. Le théâtre espagnol ne lui a pas seulement fourni d'utiles matériaux : il l'a aussi dirigé vers la voie où il a rencontré la grande comédie.

Tous ceux qui pensent que l'étude des sources de Molière est le meilleur moyen de comprendre, en la précisant, l'originalité de son génie, liront avec profit le livre de M. Martinenche.

---

# Louis CAYOTTE

**Dictionnaire des Rimes** classées d'après l'ordre alphabétique inversé et précédé d'un Traité de Versification française. — Un vol. petit in-8°, cart., 3 fr. 50.

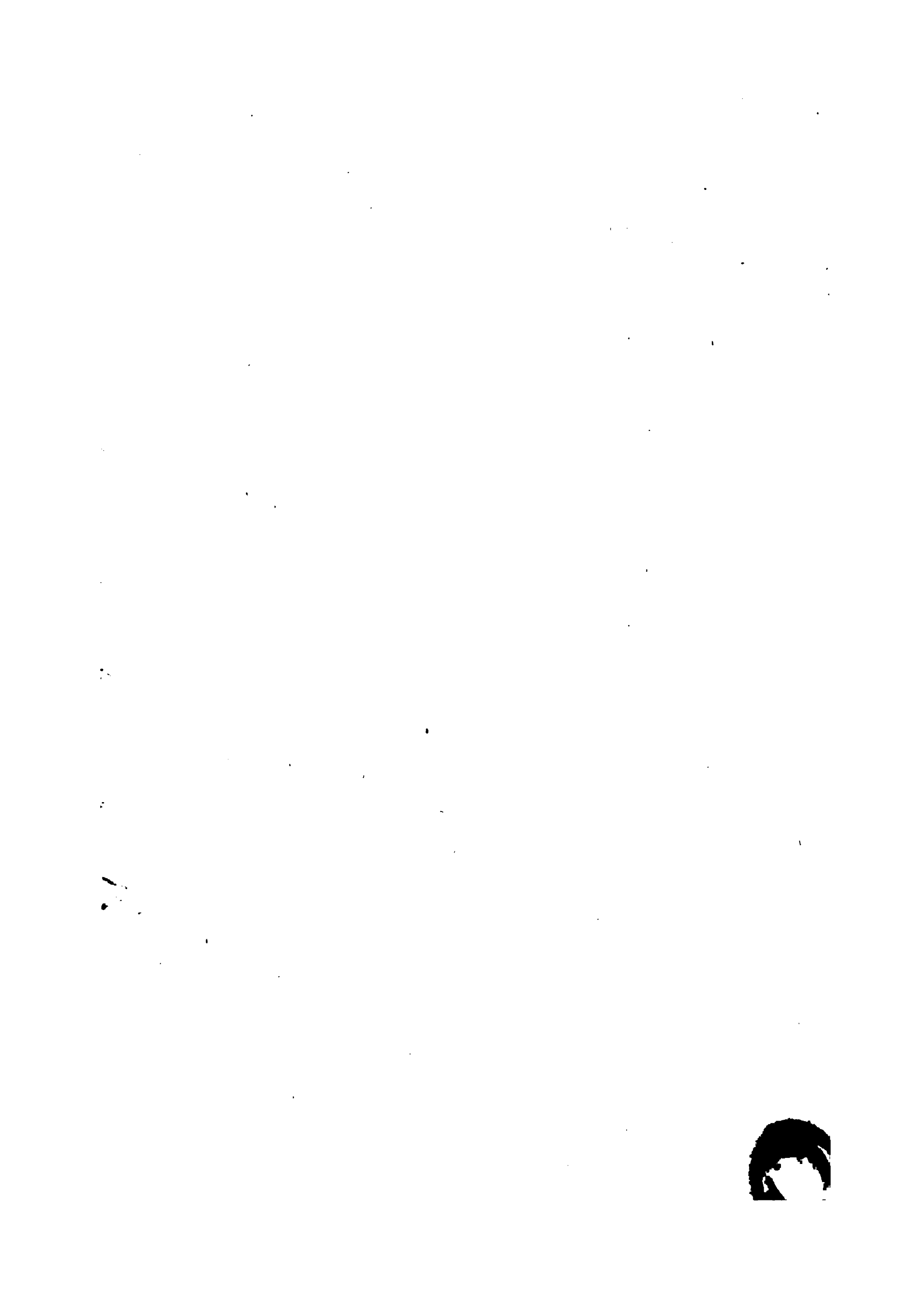


EXTRAIT DE L'AVERTISSEMENT :

La rime est une règle de la versification française qui se modifie sans cesse, suivant le besoin. Il nous a paru nécessaire d'établir un dictionnaire des rimes complet, et surtout dont les mots seraient classés d'après une méthode simple rendant la recherche rapide et facile. A côté de cette qualité essentielle, il en est une autre, presque aussi importante, qui découle de l'idée même qui a présidé à la formation de ce nouveau dictionnaire : *la richesse de la rime.* Le mot que l'on cherche est immédiatement précédé ou suivi de celui qui offre la rime la plus riche, et ceux qui se présentent ensuite perdent peu à peu cette richesse.

Les mots sont classés alphabétiquement, mais en allant de la dernière à la première lettre ; pour faciliter la recherche, nous avons établi une composition typographique d'alignement des mots par la droite. On se rendra bientôt compte qu'il est aussi facile de trouver un mot classé alphabétiquement par la dernière lettre que par la première.

Pour plus de facilité encore, en haut de chaque page, après la consonance du premier et du dernier mot, nous faisons figurer, entre parenthèses, une partie de ces mots retournée lettre par lettre. Ces inversions forment donc un ordre alphabétique régulier de A à Z ; il suffira de se représenter la fin du mot cherché, en cette même forme inversée, pour trouver, comme dans un dictionnaire ordinaire, la page où il existe.



## BIBLIOTHÈQUE VARIÉE, A 3 FR. 50 LE VOLUME IN-16, BROCHÉ

### Histoire et documents historiques

**BARINE** (A.) : *Saint François d'Assise*. 1 vol.
— *La Jeunesse de la Grande Mademoiselle* (1627-1652). 1 vol.
— *Louis XIV et la Grande Mademoiselle* (1653-1693). 1 vol.
**BERGER** (Eug.) : *Le vicomte de Mirabeau* (1754-1792). 1 vol.
**BOISSIER**, de l'Académie française : *Cicéron et ses amis* ; 12e édition. 1 vol.
— *La religion romaine d'Auguste aux Antonins* ; 6e édition. 2 vol.
— *Promenades archéologiques : Rome et Pompéi* : 8e édition. 1 vol.
— *Nouvelles Promenades archéologiques : Horace et Virgile* ; 5e édition. 1 vol.
— *L'Afrique romaine*, promenades archéologiques en Algérie et en Tunisie ; 2e éd. 1 v.
— *L'opposition sous les Césars*, 4e édit. 1 vol.
— *La fin du paganisme* ; 4e édition. 2 vol.
— *Tacite*. 2e édition. 1 vol.
— *La Conjuration de Catilina*. 1 vol.
**CHARMES**, de l'Institut : *Études historiques et diplomatiques*. 1 vol.
**CHAVANON** (G.) et **SAINT-YVES** : *Joachim Murat* (1767-1815). 1 vol.
Ouvrage couronné par l'Institut.
**COTTIN** (P.) et **HENAULT** (M.) : *Mémoires du sergent Bourgogne*. 3e édit., 1 vol.
**COYNART** (Ch. de) : *Les malheurs d'une grande dame sous Louis XV*. 1 vol.
*Une sorcière au XVIIIe siècle* (1680-1725). 1 vol.
**DAUDET** (E.) : *Histoire des conspirations royalistes du Midi sous la Révolution* (1790-1793). 1 vol. avec 2 cartes.
— *Le roman d'un conventionnel*, Hérault de Séchelles. 1 vol.
— *La Terreur blanche*. 1 vol.
**DIEULAFOY** (M.), de l'Institut : *Le roi David*.
**DU CAMP** (M.), de l'Académie française : *Les convulsions de Paris* ; 9e édit. 4 vol.
**FLEURY** (Comte) : *Les drames de l'histoire*. 1 vol.
**FUNCK-BRENTANO** (Fr.) : *Légendes et archives de la Bastille*. 7e éd. 1 vol.
Ouvrage couronné par l'Académie française.
— *Le drame des poisons* ; 7e éd. 1 vol.
— *L'affaire du Collier* ; 5e édit. 1 vol.
— *La mort de la reine* ; 4e éd. 1 vol.
— *Les Nouvellistes* ; 2e édit. 1 vol.
**FUSTEL DE COULANGES**, de l'Institut : *La Cité antique* ; 19e édition. 1 vol.
**GEBHART** (E.), de l'Académie française : *L'Italie mystique* ; 5e édition. 1 vol.
— *Moines et papes* ; 3e édit. 1 vol.
— *Au son des cloches* ; 3e édit. 1 vol.
— *Conteurs florentins du Moyen âge*. 1 vol.
— *D'Ulysse à Panurge*. 1 vol.
**GLOTZ** (G.) : *Études sociales et juridiques sur l'Antiquité grecque*. 1 vol.
**GUIRAUD** : *Fustel de Coulanges*. 1 vol.
Ouvrage couronné par l'Académie française.
**HANOTAUX** (G.) : *Études historiques sur le XVIe et le XVIIe siècle en France*. 1 vol.
**JULLIAN** (C.) : *Vercingétorix*, 3e édit. 1 vol.
Ouvrage couronné par l'Académie française.
**JUSSERAND** (J.) : *La vie nomade et l'Angleterre au XIVe siècle*. 1 vol.
Ouvrage couronné par l'Académie française.
— *L'épopée mystique de William Langland*.
**LANGLOIS** (Ch.-V.) : *Questions d'histoire et d'enseignement*. 1 vol.
— *La société française au XIIIe siècle*. 1 vol.
**LANGLOIS ET SEIGNOBOS** : *Introduction aux Études historiques*. 3e édition. 1 vol.
**LATREILLE** : *Joseph de Maistre et la Papauté*. 1 vol.
**LARCHEY** (L.) : *Les cahiers du capitaine Coignet* (1799-1815). 1 vol.
— *Journal du canonnier Bricard* (1792-1802). 2e édition. 1 vol.
**LAVISSE** (E.), de l'Académie française : *Études sur l'histoire de Prusse*. 1 vol.
— *Essais sur l'Allemagne impériale*. 1 vol.
**LEGER** (A.), de l'Institut : *Russes et Slaves*. 2 vol.
— *Le Monde slave*. 3 vol.
— *Souvenirs d'un Slavophile*. 1 vol.
**LUCE** (S.) : *Jeanne d'Arc à Domremy*.
— *La France pendant la guerre de Cent ans* ; 2e édit. 2 vol.
**LUCHAIRE** (A.), de l'Institut : *Innocent III, Rome et l'Italie*. 1 vol.
— *Innocent III, la Croisade des Albigeois*. 1 vol.
**MONOD** (B.) : *Le moine Guibert et son temps*. 1 vol.
**MOUY** (Ch. de) : *Discours sur l'histoire de France*. 1 vol.
**PICOT** (G.), de l'Institut : *Histoire des États généraux* ; 2e édition. 5 vol.
Ouvrage qui a obtenu le grand prix Gobert.
**PRÉVOST-PARADOL** : *Essai sur l'histoire universelle* : 5e édition. 2 vol.
**ROSEBERY** (Lord) : *Napoléon*, la dernière phase ; 4e édit. 1 vol.
**ROUSSET** (C.) : *Histoire de la guerre de Crimée* ; 2e édit., 2 vol.
**SAINT-SIMON** : *Scènes et portraits*. 2 vol.
**SIMON** (G.) : *L'enfance de Victor Hugo*.
**TAINE** (H.), de l'Académie française : *Les origines de la France contemporaine*. 12 vol.
**VILLETARD DE LAGUÉRIE** : *Trois mois avec le maréchal Oyama*. 1 vol.
**WALLON**, de l'Institut : *La Terreur* ; 2e édition. 2 vol.
— *Jeanne d'Arc* ; 7e édition. 2 vol.
Ouvrage couronné par l'Académie française.
**ZURLINDEN** (Général) : *La guerre de 1870-1871* ; 3e édit. 1 vol.

12-06. — Coulommiers. Imp. Paul Brodard. — 3-06-1 570.



